LUIS ALBERTO WARAT

MANIFESTO DO SURREALISMO JURÍDICO

17
3m

EDITORA ACADÊMICA

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Warat, Luís Alberto.
W227m Manifesto do surrealismo jurídico / Luís Alberto Warat.
— São Paulo : Editora Acadêmica, 1988.

ISBN 85-85196-04-1

1. Direito — Estudo e ensino 2. Direito — Filosofia
3 Direito — Linguagem 4. Surrealismo I. Título.

CDU — 340.12
— 34(07)
88-1264 — 340.113.1

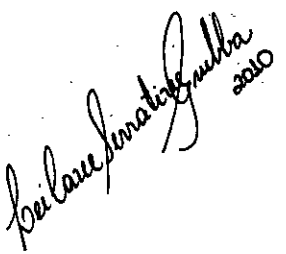
Índices para catálogo sistemático:

1. Direito : Estudo e ensino 34(07)
2. Direito : Filosofia 340.12
3. Linguagem jurídica 340.113.1
4. Surrealismo jurídico : Direito : Filosofia 340.12

LUIS ALBERTO WARAT

Professor Titular do Curso de Pós-Graduação em Direito na UFSC e na Faculdade de Direito da Universidade de Buenos Aires. Presidente da Associação Latino-Americana de Metodologia do Ensino do Direito (ALMED).

MANIFESTO DO SURREALISMO JURÍDICO



EDITORA ACADÊMICA

São Paulo — 1988

Arte final da capa: Vilson F. Ramos
Desenhos: João Luiz Roth
Editor responsável: Prof. Sílvio D. Chagas
Produtor gráfico: José A. Cardoso
Revisão: Maria A. Marins

Nº. REG.: 39719
DATA 01 / 04 / 07
TIPO AQUIS. Doação
Prof. Horácio W. R.

© 1988 by Luís Alberto Warat

Todos os direitos reservados à

EDITORA ACADÊMICA
Rua Riachuelo, 201 — 8º and., s. 1 e 2-A
01007 — São Paulo — SP
Fone: (011) 36-5922

Impresso no Brasil — 1988

PRIMEIRO MANIFESTO

(1988)

A didática do imaginário: perspectivas do surrealismo tardio para o ensino do direito.

Dedico este manifesto à minha filha Valeria Solange como um brinde à sua sensibilidade.

AGRADECIMENTOS

— Aos alunos do Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, por todo apoio, carinho e idéias inspiradoras.

— Ao CPNP, pela concessão da bolsa de pesquisa que permitiu elaborar o presente Manifesto.

PREFÁCIO

Re-presentando uma escritura

Falar é interpretar falas. É surpreender as formações discursivas em suas trajetórias. É provocar deslocamentos ou até mesmo cristalizações de universos de significações. A escrita, assim como a fala, tem trajetórias interessadas. Ora como mero "referendum" da fala do "mestre-morto", ora como provocação, alteridade.

Se pensamos como o poeta, que os caminhos se fazem ao caminhar, os caminhos ou descaminhos da linguagem se fazem a partir do universo de significações possíveis que esta mesma linguagem pode produzir.

Entendo o texto como provocação, como algo que erotiza o instituído, que o remete radicalmente ao instituinte. Tomo o instituinte como polissêmico, portanto, metafórico, permitindo, assim, múltiplos deslocamentos. Tomo o instituinte como polifônico, possibilitando uma constante alternância de vozes que produzem o ato discursivo plural.

Comparo o instituinte a "floresta de símbolos" de Baudelaire, onde as bússolas não têm papel nem função.

Atravessar um texto é aceitar seus desafios, é um empreendimento repleto de possibilidades, nunca de certezas. Pois conhecer é sempre possibilidade, indeterminação, ato de criação. É elevar o texto à condição de poema; e como tal, uma busca apaixonada dos sentidos de conteúdo, nunca de formas.

Um "manifesto", no meu entendimento, compõe-se de "cortes", de interrupções, de saltos qualitativos sobre os chamados "conteúdos explícitos", pois lineares e transparentes. Portanto, o "manifesto" é surreal. Sua trajetória não coincide com a das autopistas do saber: devidamente sinalizadas, disciplinadas e burocratizadas. Verdadeira semântica lógica dos signos e de suas possíveis aplicações.

O "manifesto" é surreal por sua indeterminação, por habitar as "franjas" do cotidiano, numa verdadeira transgressão que supõe a indicação de uma sobrenatureza da linguagem, como diria Barthes,

Ainda lembrando Barthes, repenso o "manifesto" como escritura, compromisso entre uma liberdade e uma lembrança. E é justamente apoiado neste sentimento de liberdade que a escritura Waratiana remete-se à tradição do surrealismo. Notadamente àquela que encontra em Breton sua figura mágica.

O surrealismo Bretoniano surge como possibilidade de re-invenção de uma pedagogia carnavalizada, onde o saber tem sabores. Neste sentido, o nexo teoria-práxis cede lugar ao onírico, onde a linguagem é expressão do desejo em plena harmonia com o sonho; lugar de devaneios surreais.

Lugar de transgressão, este que procura realizar a fantasia. Deslocamento radical de uma nova noção dialética entre a vida tomada como real concreto e a vida tomada como dimensão onírica.

Eis a transgressão da escritura Waratiana.

A problematização dessa atitude supõe uma pedagogia, uma pedagogia de confrontação das nossas observações com os nossos sonhos. Uma pedagogia sem didatismos, onde se dá uma construção múltipla de conceitos, em constante gestação do instituinte.

Emerge a necessidade de perverter a moral que garante a tirania de uma boa vontade, do domínio do "modelo pedagógico"; da obrigação de pensar em "comum" com os outros, como diria Foucault.

A imaginação pedagógica, tratada na escritura Waratiana, refina nossa sensibilidade ante a repressão alienante e suas manifestações perversas. Pedagogia subversiva que propõe a luta pelo amor e pela felicidade. Ato pedagógico que exorciza de seu ventre a alma poética, não tem por que existir, pois fundamenta o autoritarismo. Celebremos a invenção dos saberes que têm como pressupostos os atos afetivos.

O ato filosofante implica a "alethéia", desvelamento radical, no desnudar dos "sintomas", sofisticadas epidermes que mascaram os sentidos da razão autoritária, pedagogia paradigmática dos totalitarismos que reprimem o desejo, a eroticidade da fala do eu desejante. A atitude apaixonada da escritura Waratiana possibilita o desnudamento não pornográfico da linguagem, mas erótico, sensual. Tal escritura revela a máscara autoritária da erudição acadêmica do saber jurídico, lugar instituído dos cursos de Direito.

A atitude surreal supõe um saber fundado no desejo, um saber comprometido com a autonomia dos sujeitos. Emerge como proposta de alteridade radical do saber-poder, produtor do olhar panóptico que não habita a imaginação material, mas que a submete, em nome de uma razão fechada, sistêmica e operacional.

É a recuperação da imaginação e da resistência ao instituído, que faz do imaginário instituinte o lugar de um mergulho radical na vida, no mundo da vida.

O trabalho do educador surreal está no sonho, no devaneio. Nesta dimensão, os planos da linguagem não estão ordenados segundo a descrição linear do mundo fático, que sem o onírico se caracteriza por ordenar a vida a partir de sua racionalização sistêmica.

Conceber o sonho como categoria fundante do conhecimento implica a aceitação da indeterminação dos saberes. Não há possibilidade de existência de um "telos" rígido, de uma razão absoluta. Como conseqüência, dá-se a emergência de uma razão imaginante, curiosamente espantada com seu mundo, multifacetado e caleidoscópico.

Razão aberta ao plural dos sentidos, apaixonada pelas possibilidades emergentes. Razão esta que apreende no mundo dos sentidos a matéria-prima da razão onírica.

Enfim, do devaneio da escritura Waratiana emerge, contrariando os racionalismos monocordiais, uma razão plural, lugar de gestação de um universo de significações. Sua escrita nos coloca diante de uma pista de duplo sentido, onde a imaginação criadora percorre a trajetória do mundo sensível ao onírico, e deste ao sensível; balé dialético de infinitos movimentos.

Santa Maria, 14 de abril de 1988.
Albano Marcos Bastos Pêpe

I

Juntar o direito à poesia já é uma provocação surrealista. E o crepúsculo dos deuses do saber. A queda de suas máscaras rígidas. A morte do maniqueísmo juridicista. Um chamado ao desejo. Um protesto contra a mediocridade da mentalidade erudita e, ao mesmo tempo, um saudável desprezo pelo ensino enquanto ofício. É recriar o homem provocando-o para que procure pertencer-se por inteiro, para que sinta uma profunda aversão contra as infiltrações de uma racionalidade-culposa e misticamente objetivista, convertida em "gendarme" da criatividade, do desejo, assim como de nossas ligações com os outros.

A poesia possibilita-lhe isso. Traz em si a visceral compreensão das limitações que padecemos, colocando em evidência a ordem artificial e mortífera de uma cultura impregnada de legalidades presunçosas. Ela pode servir para despertar os sentidos e os desejos soterrados e desencantados por séculos de saberes, preocupados, estes, em garantir todo e qualquer tipo de imobilismo. Praticando a poesia, teremos a possibilidade de fazer triunfar o desejo sobre o bom senso e os bons sentimentos, deixando-nos, assim, sem ouvidos para os chamados valores nobres e verdadeiros, aqueles que sacralizam, com civismo, o amor ao poder. É o desejo destruindo de um só golpe os *Deuses* e os *Patrões*. É a semente da subversão onde menos se espera encontrá-la: a lanterna mágica do desejo.

A poética surrealista tenta explodir as marcas de um cotidiano conformista e escravizado por uma maneira de pensar, simultaneamente puritana, consumista e *Logomaníaca*.

Proporciona, também, uma salutar abertura para a exploração de todas as formas de expressão que o racionalismo dominante conseguiu enclausurar numa reserva chamada absurdo. O surrealismo as reivindica como a placenta da criatividade. Uma reação vital à sensatez inerte. Uma manobra para tentar corroer o monopólio de

uma razão que propaga a submissão: saberes feitos de lugares comuns e falsos tesouros com os quais, por esquecimento de nossa singularidade, naturalmente concordamos.

Para o surrealista, o absurdo não tem uma conotação pejorativa: é a forma de protesto que se opõe ao jogo do coerente, do lógico e do demonstrado, categorias empregadas como critérios incontrovertíveis de verdade nos grandes relatos que a ciência produz para imaginar o mundo.

No surrealismo, o absurdo reitera a necessidade de múltiplas compreensões do mundo. O absurdo surrealista é uma saída espontânea para procurar a voz humana no meio dos poetas, no meio dos desejos.

Declarar, afirma Breton, que a razão é a essência do homem, já é dividi-lo em dois, coisa que a tradição clássica nunca deixou de fazer. Esta, acrescenta, distinguiu no homem o que é razão, e que, por isso mesmo, é verdadeiramente humano, e o que não é razão, e que, por este fato, parece indigno do homem: instintos, sentimentos e desejo. Um corte mortalmente perigoso e onipotente que o surrealismo pretende surpreender em suas faltas, chamando a poesia.

Valendo-se da poesia, o surrealismo mostra sua firme intenção de derrubar as margens estreitas do racionalismo, sacudindo-nos, ao mesmo tempo, para que despertemos de nossas ilusões e dependências em relação a todas as convenções vigentes.

Invoca o sonho, a magia de um olhar supra-real sobre o mundo, para procurar uma nova ordem de valores, sem ouvidos para os eruditos.

Não se pode falar de supra-realidade, senão como sonho. Os sonhos são sempre surrealistas. Eles fazem acordar o desejo, mostrando-lhe como a razão (imposta pelos profissionais do saber) os asfixia.

Os sonhos, longe do que nos pode parecer, mostram que também existem ilusões, negativas e cansadas, numa razão que pretende ser realista. Elas levam em suas costas todo o cansaço do mundo, servindo, sem escrúpulos, aos senhores da safomania.

As classificações, os lugares atribuídos pela ciência para o mundo e os desejos são também tentativas de conserto, um enclausuramento a tudo o que por sua natureza não admite gaiolas. Em contraposição, os sonhos surrealistas mostram as razões que a razão instituída ignora; isto promove as lutas dos opostos, desarraigados e enraizados onde cada um assume a verdade de sua vida e seu fervor. É a fantasia no lugar dos fantasmas.

O sonho (como poesia encantada) é um espaço de criatividade sem censuras: gestos, imagens, desejos sem vigias nem tiranias. É um modo de expressão-vacinada contra o poder e os poderosos, contra a teia de aranha que forma, em um vendaval de imposições, medos e dependências, o homem resignado.

O surrealismo propõe um sonho diurno e nos convida a ser a penélope que destece de dia para ser fiel a si mesma.

É a revolução pela autonomia da arte. A revolução pelo sonho transformado em atos pedagógicos que incitam micro-revoluções. Assim, a revolução surrealista encara o sonho como possibilidade de descolonizar a imaginação. Por aí passa a procura de uma declaração surrealista dos direitos do homem: a declaração universal dos direitos do desejo, do direito à criatividade, do direito de sonhar.

O sonho poético faz do sentimento uma revolução e dessa forma subverte a tolice-vital, essa evasão da vida que a arte deve expurgar.

A maior revolução é a de recuperar a vida no desejo, sentindo o mundo em nós e nos outros. Com farta freqüência, a vida passa, para os homens, em brancas nuvens, tendo por único incômodo de sua existência uma debilitante nostalgia.

O assédio das sombras tende a aumentar no berço da pós-modernidade, que é a miragem nostálgica do homem, uma civilização onde a singularidade dos desejos se converte em um bem de luxo. Está-se começando a produzir o "homem de Chernobyl", para quem a vida cotidiana passa a ser um exercício de sobrevivência. Ele divaga com crenças promíscuas, vive um dia de cada vez, preparado para o pior, por haver perdido toda confiança em seu futuro. Seu lugar de visibilidade é o espanto apocalíptico. Está no lugar de um observador em regime de prisão perpétua.

Então voltemos ao surrealismo, não como uma moda saudosista que força a perda da memória histórica, mas como recuperação psicoanalítica do instante onde a imaginação do mundo brilhou plena de juventude. E foi fogo e jogo, com as coisas, os desejos e a eternidade. Um belo instante da cultura onde o sonho vai adiante e a ação é sua esteira: o solar do noturno, o sonho que impede aderir-se incondicionalmente às ficções dos saberes feitos.

O que mais me atrai no surrealismo é sua proposta carnavalizada de fundir, pela poesia, os sonhos com a vida.

Com ele quero reagir nos tempos do raciocínio apocalíptico, repensá-lo como surrealismo tardio, com o pós-surrealismo, que resiste no interior da cultura da pós-história.

Não quero dramatizar a mentalidade sitiada, quero transformá-la, emancipando-me dela. Temos que fazer com o surrealismo tardio um lugar de superação e rebeldia contra os sufocos das culturas opu-

lentas. Temos que aprender a modular nossas vidas como uma obra de arte. É subversiva a introdução da arte na vida. É reservar-se a genialidade para viver como falava Oscar Wilde.

Quando o surrealismo estabelece as identidades entre a poética (os sonhos) e a vida, está convidando a cultivar o engajamento mágico com o mundo. É a crença no poder mágico da palavra como reveladora e criadora de mundos e realidades: *O homem é a luz de seu destino.*

Breton tomou todo cuidado para não reduzir a imaginação à servidão. Ele afirmou em seu primeiro manifesto que só a imaginação nos dá conta do que pode ser, e isto é o bastante para que a gente se entregue a ela sem receios de se enganar (como se fosse possível enganar-se mais ainda, lamenta Breton). A livre emissão da imaginação convoca a magia. Não existe imaginação sem magia.

A grande tentativa com que nos brinda o surrealismo provém de sua teimosa substituição das fobias, das dramatizações, da mentalidade narcisista pela ação política do encantamento.

Não se pode engajar na vida sem vínculos mágicos com "les uns, les outres" e as coisas.

A imaginação encantada, mágica, não é a verdade nem o erro. Ela procura uma lucidez que não está nas teorias. Estas realizam um modo de compreensão do mundo sustentada pelo poder da unificação e da identificação de uma certa mitologia da realidade objetiva: a ingenuidade transparente. A magia surrealista provoca a leitura emocional, sensitiva, corporal, auditiva e visual dos *destinos do desejo e os sentidos do prazer perdido.*

Vida, corpos, palavras, olhares, pulsações... tudo lido, falado e visto como intensidades, longe dos conceitos, traçando abismos com relação aos grandes relatos que legitimam transcendental ou epicamente as verdades e, negando, também a autoridade dos "Deuses-Previdência". Assim, o surrealismo pode desligar-se da relação Teoria-Práxis, assumindo em profundidade o caráter onírico das teorias.

Realidade e sonho, os cortes não são drásticos. É difícil distinguir sem criar mitos. De repente o surrealismo não distingue, coloca em prateleiras sem estantes as teorias e nos propõe uma discussão substitutiva: a relação sonho-práxis. Graças a este sacrilégio, os surrealistas alteram os efeitos consagrados do saber.

Em seus jogos contestatórios mostram que a função mais importante do conhecimento social é a de sonhar com magia. Somos

feitos do mesmo material que os sonhos. O sonho é um fiel espelho de nossos escurecidos objetos de desejo.

Iluminá-los é uma função emancipatória da pedagogia. Ela deve incendiar-nos com magia e afetividade. O processo didático precisa ser um sonho mágico que nos atraia para devolver-nos a liberdade. Esse é o caminho para encontrar o desejo nos argumentos didáticos: a sala de aula como um sonho que realiza a psicanálise do saber. Paraíso perigoso, onde só penetram os grandes aventureiros. A noite do ser. O homem noturno que vê a noite como alumbramento e o dia como gestações: o homem luminoso do crepúsculo que mostra Bachelard.

Ousar é um privilégio dos que têm coragem.

A experiência nos ensina que uma consciência demasiado impregnada de lucidez cartesiana impede que o homem invoque os abismos interiores e que evoque, como o deseja, os misteriosos climas da vida inconsciente, tente dissolver seus fantasmas e exerça sua rebelião contra os castradores profissionais ou amadores. Enfim, o sonho como bom exercício para superar as consciências alienadas. Os sonhos e a magia como antídotos da ideologia. O sonho para superar a mentalidade cartesiana: essa lucidez vizinha do poder.

O Bachelard noturno foi um inovador da concepção da imaginação, distante dos padrões acadêmicos convencionais e dos modismos sorbonianos, explorou o devaneio e a poesia, pensando a natureza enquanto imaginação material. Reivindicou para o conhecimento um incessante direito de voltar à imaginação: o exercício da função diurna do imaginário.

Pensando junto com os surrealistas, Bachelard percebe as correntes subterrâneas do saber, que manifestam uma mobilidade diferente daquela que se dá como superfície da razão: unidirecional, logocêntrica, disciplinada, sem efervescências psicológicas. Ele descobre a ludicidade da matemática, o jogo criador, o "esprit de finesse", a poética da inteligência, a ciência como estética da razão, como o queria Nietzsche, é também comprometimento do corpo com a concretude do mundo.

Fala, então, Bachelard, de surrecionalidade acompanhando o movimento surrealista para explorar suas possibilidades "epistemológicas". A causa surrealista o inspirou como epistemólogo e pedagogo, ousando aplicar a máxima: *"No reino do pensamento a imprudência é um método"*.

A magia do instante poético é uma possibilidade sedutora, potencialmente eficaz, para Bachelard, como dissolvente da teia de

armadilhas e engodos onde se escondem, disfarçadas, obsoletas mentalidades.

"Sou o limite de minhas ilusões perdidas", escreveu certa vez Bachelard.

Porém, a imaginação e o sonho guardam estreita relação com a democracia, pois nos interpelam e nos provocam em torno do novo, nos propõem a possibilidade de pensar e sentir sem censuras, nos revelam os segredos da singularidade, o ponto neurológico da diferença: o homem novo, aquele que não tem seus sonhos, seu imaginário censurado pela instituição e que organiza seus afetos sem desejos alugados.

A democracia é o direito de sonhar o que se quer.

As sociedades totalitárias são as que perderam sua capacidade de imaginar criativamente o mundo.

Como é possível imaginar o novo?

Esta é a grande questão que precisamos formular se quisermos que nossas vidas sejam articuladas por uma mentalidade democrática. Devemos, portanto, ir à procura da imaginação democrática. Temos, assim, uma relação estreita entre sonho imaginação e autonomia. Esta última, a definiria como o direito de imaginar e de inventar nossos próprios desejos.

Pedagogicamente falando, as artes brindam uma possibilidade insubstituível, estimulam a imaginação criativa, tornando-nos, absolutamente, permeáveis para o novo. Representam atos de produção do novo. É o novo erotizado pelo ato pedagógico. Os cadáveres são poeticamente enterrados. Eros, pedagogo. As verdades nostálgicas, vencidas pela ludicidade da sala de aula. As vanguardas regressivas do academicismo derrotadas por uma pragmática poética, afetiva e eficiente.

Já não se trata de fazer discursos sobre o valor pedagógico de uma imaginação criativa. É colocá-la em prática para deslocar nossa mentalidade do sistema instituído. É fazer a experiência de produção do novo. É aprender a "ser o homem novo".

Creio que o traço mais marcante de uma mentalidade democrática seja sua inesgotável predisposição para a imaginação do novo, para a recepção do imprevisível.

Daí, a poética (no sentido das artes), ela nos ensina a adquirir uma permanente atitude "adâmica" frente a todas as coisas do

mundo. Um olhar primitivo, absolutamente indispensável para que o saber recupere sua função de turbulência e singularidade.

A visão "adâmica" frente ao mundo poderia ser entendida como uma proposta de constituição do saber a partir da instantaneidade. Assim o homem "adâmico" estaria enxergando permanentemente as coisas do mundo em estado virginal, criando permanentemente novas condições de visibilidade, e rejeitando seculares rotinas mentais, que obstaculizam sua percepção do novo e sua sensibilidade singular. Uma volta da razão ao tempo das crianças, onde se vêem as coisas do mundo pela primeira vez.

O poético, em Bachelard, não é um simples ordenamento. Tem necessidade de um poder, de uma energia, de uma conquista, de uma magia transformadora. Para ele não se compreende bem numa contemplação ociosa. É preciso — comenta — que o ser que contempla jogue seu próprio destino ante o universo contemplado. Em sua "epistemologia" noturna todos os tipos de poesia são tipos de destino. Uma história da poesia, diz, é uma história da sensibilidade humana. A poesia, para Bachelard, revela que o homem deseja um dever, um destino, uma afetividade criativa. Para o filósofo dos obstáculos epistemológicos a função primordial da poesia é a de transformar-nos. A poética, proclama, é a obra humana que nos transforma com maior rapidez: basta um poema.

Invocando a Lautremont, Bachelard recomenda ler a poesia como uma lição de vida, como uma original lição de vontade de viver.

Assim, na poética, o que ela espera, de pronto, é subversão. A vida ofensiva sucede a vida ofendida. A importância do grito pela vida presente nos "Cantos de Maldoror". Porém o grito poético, um universo gritado como energia de vida, e sempre a meu ver, elegante, cheio de gestos tranqüilos. É sempre um grito calmo.

Esse é para mim o grito poético que propõe Bachelard. Um grito silencioso. Sinto que os fracos rugem. Os que proferem gritos desgarradores, diz Bachelard, não sabem gritar. É o grito do medo frente "à ameaça". Mostra um corpo comprometido com a angústia, mas não com a transformação do humano.

Os significantes raivosos são feitos de mediocridade lúdica, de mediocridade imaginativa. Não se necessita de defesas maníacas: agredir para não engolir desejos desencantados, proibir para permitir, censurar para defender o direito à criatividade.

Sonho com um surrealismo de olhos calmos. Os furacões não dissolvem as castrações; os furacões só incitam a procurar um refúgio longe deles. Reivindico, portanto, o escândalo da doçura, uma tormenta delicada e suave, uma tormenta comprometida com Eros.

A pedagogia demanda atitudes mágicas. Elas são sempre serenas. A magia é uma energia aplicada, que dissolve as máscaras censoras, as observações do mundo em regime de prisão, os gritos fóbicos, tudo pelo poder da serenidade.

Sinto que Cristo, quando propõe dar a outra face, prega isto. A dimensão subversiva de sua doutrina descansa numa obstinada apologia de caráter revolucionário dos gestos delicados e dos comportamentos intensamente calmos.

A serenidade é a estética da argumentação. A tranqüilidade é retórica. Estamos diante da revolução delicada, da agressão tranqüila de uma flor. É também a serena luta pela dignidade da vida que Ghandi praticou.

O surrealismo não deixa de ser uma estratégia terapêutica. Os atos surrealistas precisam ser terapêuticos. Não podemos, então, esquecer que o discurso de terapeuta é sempre uma interpretação serena da fala do analisado. Imaginemos os estragos que produziria um terapeuta exaltado. Como ficariam nossas neuroses se fôssemos analisados por um furacão?

O surrealismo é uma estratégia de transformação das angústias em serenos atos emancipatórios.

Para Bachelard a poesia é uma metafísica instantânea. O poema deve dar-nos uma visão do mundo e dos segredos dos desejos. Enquanto todas as experiências metafísicas são preparadas por intermináveis prolegômenos, a poesia recusa preâmbulos, princípios, métodos, provas. No máximo, aponta Bachelard, tem necessidades de um prelúdio de silêncios. Produz seu instante fazendo calar os trinados do museu das crenças do saber, aquelas idéias que deixariam na alma do leitor uma continuidade de pensamento ou de murmúrio. Ele pensa que para constituir um instante complexo, para atar, neste instante, numerosas simultaneidades, é que o poeta destrói a continuidade simples do tempo encadeado. O poeta detém metafisicamente o tempo no instante poético para criar o saber de um sonho diurno. No mínimo esse sonho é a consciência de

uma ambivalência: uma ambivalência excitada, ativa, mágica. A poesia nos ensina a viver o tempo da contradição escondido em cada instante: a surrealidade tal como é proposta por Breton. Esse é o saber que se procura na pedagogia do imaginário, na didática do sonho, nos devaneios do surrealismo pedagógico, na pragmática da singularidade, na didática da sedução, no ensino carnavalizado.

Nas múltiplas avenidas de uma afetividade inventiva, sem nada esperar do sopro das horas, o poeta, o professor ilusionista, renega os fantasmas do saber. "Para viver é preciso sempre trair fantasmas", fala Bachelard. Para isto é necessário fazer a terapia do conhecimento. Um mundo para ser despertado, um mundo mostrando que as contradições íntimas são as que levam à claridade do saber. Aprende-se na magia das contradições. Aprende-se no sonho. Por isso o professor surrealista deve ensinar a sonhar. Por isso ele é um ilusionista que propõe a ludicidade como prática revolucionária. Estamos diante do poder do brinquedo. O sonho didático é sempre lúdico, carnavaliza o funcionamento normal das luzes cartesianas.

Por que não podemos esperar dos indícios do sonho o mesmo que esperamos da iluminação cartesiana? Por que os jogos lúdicos não podem servir para ajudar-nos a resolver as questões fundamentais da vida?

Como diz a canção: sonhar é preciso.

O sonho e a poesia são a contrafigura da imaginação formal. Esta transparece no vocabulário básico da ciência e da filosofia, servindo à constituição de uma imaginação extremamente dependente de um princípio de visibilidade passiva.

A imaginação formal, fundamentada numa visão imobilista e imobilizada, cumpre seus destinos encaminhando-se para o formalismo. Escamoteia, assim, a materialidade das coisas e das próprias imagens para pensar o mundo a partir de exemplos tácitos e imagens mascaradas. Uma proposta que não adverte, afirma Bachelard, *que não se aprende um pensamento no vazio.*

Desta maneira, a imaginação formal torna a matéria um objeto de visão, ao vê-la apenas como figuração. É o resultado último da postura do homem como mero espectador do mundo, de um mundo panorâmico e posto à contemplação ociosa. No fundo, uma apo-

logia de uma imaginação dependente e carente. Dependente dos objetos de conhecimento; carente em relação a todo o novo. É a imaginação totalitária: a imaginação que se apresenta como véspera de conceito.

A imaginação formal é vítima de um princípio ótico. Ela comanda os processos discursivos que produzem as verdades das ciências sociais e fazem do cientista um pensador-*voyeur*: o pensador quieto que nos legou Radin como símbolo de toda uma tradição reflexiva, que concebe a imagem como mera miragem-sem-vida de um mundo, cujos significados, forçosamente, devem ser traduzidos em conceitos. É a palavra "ótica" escondida nos conceitos para dar a ilusão de ser um duplo do mundo.

Estamos diante dos fragmentos "ópticos" que acompanham a imaginação para reduzi-la a uma faculdade meramente copiadora, subalterna e deserotizada. É a imaginação sem autonomia. Trata-se da imaginação de quem aceita submissamente ser espectador do mundo.

Examinando com certo cuidado o processo discursivo das ciências sociais, podemos notar muitas marcas de uma compreensão "óptica" do mundo. Expressões como: ver, contemplar, evidência, idéia (que significa, originariamente, forma visível), ponto de vista, visão do mundo etc., mostram, às claras, como o discurso das ciências sociais está impregnado de elementos dependentes de uma concepção "óptica" do mundo. Inclusive, a própria noção de teoria é filha da atitude "óptica". Ela provém do grego. Surge de um uso metafórico da expressão "Theorem". Os gregos empregavam essa palavra para referirem-se aos comentaristas das olimpíadas. Eles ficavam nas arquibancadas para opinar sobre os jogos do Olimpo. Curiosamente, estes personagens eram os únicos que não tinham nenhuma participação ativa nas competições. Só as viam. O "theorem" tinha o vício da ocularidade que herdaram nossos cientistas instituídos.

O surrealismo convida a ter outra atitude frente ao saber. Mostra que o saber precisa deixar de ser a arquibancada da vida.

Bachelard prefere sair à procura de outro tipo de imaginação. Ele a chama material. Trata-se de uma imaginação que recupera

o mundo como criatividade e como resistência, solicita a intervenção ativa e emancipatória do homem, decretando com isto a morte do pensador-*voyeur*.

Estamos diante da proposta de uma imaginação democrática, inventiva, cheia de incertezas. Uma imaginação que nunca fica a serviço da relação saber-poder. Nela vigora a relação saber-desejo.

Para exercer o poder nunca se apela para uma imaginação que revele o novo. O poder precisa do império de uma criatividade nostálgica que provoque só o efeito de uma mudança. Uma imaginação que introduza as alterações que não mudam nada. Este tipo de imaginação adquire seu apogeu na cultura da pós-modernidade.

Penso neste momento em Kelsen. Sinto que seu pecado foi o de empregar sua imaginação para descrever o pensamento jurídico que já existia. Sua imaginação serviu como antecâmara para seus conceitos e nada mais. Nunca pensou na possibilidade de novos jogos. Preocupou-se em purificar o velho, retroalimentou-o. Seu habitat foi uma mortalha para a criação de um imaginário jurídico democrático. Ele assumiu a pureza contra a luxúria operante do novo.

O poder se infiltra no saber como imaginação totalitária. Uma imaginação unicamente disposta a sonhar a univocidade do mundo e dos desejos: uma imaginação alienada e hipnótica. Lembro que os mecanismos da hipnósis consistem em baixar as faixas das ondas energéticas das pessoas, tornando-as vulneráveis a modulações e sugestões.

A imaginação totalitária trabalha contra as diferenças. É uma imaginação esterilizante: a imaginação ornamental dos estereótipos sem espaços para as grandes diferenças desejantes. Ela apresenta como tendência o silêncio e a cegueira. Estamos diante de uma imaginação que deixa o saber sem sabor. Barthes lembra que saber e sabor têm a mesma raiz. Necessitamos de que estas duas palavras se mantenham significativamente unidas. Para isso temos que aceitar que o sabor do saber está no desejo de mudar a vida: uma procura permanente da nova palavra. Esse sabor tem o gosto de um sonho. Claro que não se trata, como se queria em maio de 1968, da imaginação do poder, mas da imaginação democrática em lugar da imaginação do poder.

Ninguém é um bom professor se não consegue dar vida aos textos que trabalha. Nesse sentido não podemos esquecer que o valor pedagógico de um discurso passa por seu erotismo. Dar vida

a um texto é impregná-lo de um sabor que subverta a linguagem do poder.

Aprender é ousar desaprender o culto erudito, transformando em erotismo significativo as univocidades escondidas nos textos que apresentam verdades eruditas. A comunicação pedagógica depende do vínculo de amor que pode ser estabelecido com os textos. Para aprender é preciso misturar o rigor argumentativo com a ousadia efetiva. Unicamente aprendemos se recriarmos as verdades como se fossem mágicas: os fulgores luminosos de um desejo que não foi determinado por nenhuma voz exterior.

Estamos diante da terapia e seu valor. Ela nos ajuda a reencontrarmo-nos com a criança adormecida que todos nós portamos. A terapia a faz acordar. Quando ela acorda, descobre as razões que a adormeceram. Assim, redescobrimos nossos desejos de criança. Os adultos que conseguem levar acordada a criança que foram, podem diluir os nós traumáticos de sua história. O surrealismo se propõe a isso. Ele é uma fala de criança, nos mostra que as crianças acordam com o sonho. Nossa criança desperta é a que nos vai permitir sonhar acordados. O drama do adulto é a compreensão de que quando ele porta sua criança adormecida, o poder ocupa seu lugar.

Enfim, se o tripé de uma proposta pedagógica surrealista baseia-se no jogo, na terapia e no sonho, precisamos marcar a distância entre o discurso da angústia e o conformismo e o discurso do prazer, o desejo e a serenidade. Tendo sempre presente que não se pode confundir o discurso do prazer com o prazer pela vida. É o que ocorre com alguns "analisados" muito mais preocupados por transformar a vida em tema para sua terapia com a vida. Agora, é preciso lembrar que é impossível fazer terapia com ausentes.

Estou dando ao sonho surrealista o sentido de uma possibilidade. Com efeito, juntando-o ao jogo, adquire a dimensão de uma compreensão da vida e suas instituições. Um entendimento que escapa das limitações que pesam sobre o pensamento controlado. Uma dessas limitações, a mais grave talvez, é a que converte o nosso espírito em um brinquedo do imaginário oficial: um conjunto de estereótipos que põem um ponto final aos acontecimentos do mundo e sua dança. Impressões parasitas que falseiam o curso da ideação autônoma. Por isso, o sonho didático, como discurso pedagógico, que permite subtrair nossas formas de expressão

de uma ameaçadora esclerose. Assim podemos devolver ao verbo didático sua virtude criadora.

As armadilhas não só provêm da ordem lógica (um estreito racionalismo sempre alerta para não deixar passar nada que não houvera sido selado por ele), mas também da ordem moral, sempre presente sob forma de tabus, é finalmente da ordem do "gosto academicista", regido pelas convenções sofisticadas do bom tom. Estas armadilhas conformam a teia de significações que podem ser caracterizadas como a voz do bom-senso, a voz oficialmente reconhecida do senso crítico. Tradicionalmente, na escola aprendemos a cultivar essas vozes sem advertir que elas freiam a criatividade de todo tipo e envergadura.

Assim, o sonho didático, no surrealismo, aparece como um pensamento sem controle. É a possibilidade de expressar coletivamente uma imaginação encaminhada ao maravilhoso. É um sonho integrador.

Creio que já se vê claramente que estou falando do sonho como um território de encontro que permite entender-nos melhor, na interação com os outros. É o discurso do sonho como manifestação do mundo dos desejos.

Frente a esta proposta, precisamos reconsiderar as atitudes docentes, geralmente presas a uma atitude narcisista que termina colocando ao aluno como simples espelho, para que o professor consiga reconhecer-se, narcisisticamente, negando sua fraqueza. O sonho didático coloca o professor na necessidade de descer de seu umbigo e participar de um processo de mútuo reconhecimento transformador.

Quando invoco as possibilidades didáticas do que chamo de um sonho surrealista, penso ao mesmo tempo nos efeitos fantásticos que envolvem os acontecimentos e os discursos céticos: um realismo mágico, construtor de um fantástico mundo de ficções, que permite compreender, por um súbito sentimento de supra-racionalidade, a presença de um amontoado de ficções desencantadas no cotidiano do mundo. É como se amplificando emocionalmente as ficções, pudéssemos nos aperceber de sua existência nas apresentações sensatas do mundo. Desta maneira, poderemos dar-nos conta de que o ficcional não é só tema dos contos fantásticos. As ficções formam parte de nossos vínculos simbólicos. A força alienante de um discurso depende do potencial persuasivo das ficções que o sustentam, das ficções que terminamos admitindo como dados naturais do mundo: os absurdos negados do real.

Pensando a ideologia a partir do surrealismo, ela pode ser focalizada como a imaginação (um emaranhado de ficções) que determina um controle exterior das relações entre os homens. Afastando-me do ponto de vista que mostrava a ideologia como falsificação da consciência ou ocultamento do mundo, apresento-a como um sistema de ficções que procuram conduzir as relações entre os homens, construindo uma realidade unívoca.

Estou falando da construção de uma realidade onde se perde a autonomia dos desejos pela percepção unívoca do mundo.

Frente às ficções ideológicas, pode, então, surgir um outro tipo de realidade imaginária, um realismo mágico que permita entender a realidade ficcional em que mergulhamos por um certo exercício institucional do poder.

O sonho didático, como realismo mágico, nos permitirá, também, estabelecer uma compreensão, pelo fantástico, dos modos em que o saber é empregado para permitir o entendimento e aprendizado das ficções ideológicas.

Nosso universo compreensivo amplia-se notoriamente quando nos permitimos sonhar dando acesso a nossas utopias interiores. Quem se entrega com entusiasmo à imaginação poética está permitindo participar com paixão nos acontecimentos. Além disso, estar-se-ia produzindo uma leitura emocional do mundo, que nos daria amplas condições para viver experiências transformadoras.

O sonho didático propicia uma leitura semiológica do cotidiano. Procura a produção de textos "existenciais" para o momento que se está vivendo. Textos que permitem descobrir as redes sutis que o totalitarismo tece no uso cotidiano da linguagem.

Estou movendo-me em um terreno muito complexo. O fantástico pode levar-nos, se não nos apercebermos de seus limites, a uma perigosa alteração do mundo. O fantástico pode deixar-nos embriagados e sem nenhuma capacidade de projetar-nos no marco do mundo cotidiano. Estaríamos, assim, mergulhados num mundo imaginário que nos faria perder-nos nos vapores de seu próprio encantamento. O limite do fantástico está em sua capacidade de permitir-nos captar emocionalmente uma situação histórica. O discurso fantástico nunca pode manifestar-se como significação histórica, que nega o mundo, substituindo-o. Quando produzimos um discurso fantástico temos que ter plena consciência de sua condição imaginária. Não se pode confundir a ousadia de um projeto com a negação do mundo: viver o sonho como se já estivesse realizado.

Quando falo do fantástico, estou, sobretudo, pensando na possibilidade de despertar uma ousadia interior.

Examinando a história, pode-se comprovar que só os ousados, os que sonharam com o impossível, puderam contribuir para que fossem realidade as grandes transformações sociais... Muitos fracassaram, outros mudaram o curso da história. Colombo vindo para a América, San Martin atravessando os Andes com um conjunto de soldados inexperientes, as mães da Praça de Maio, são exemplos de alguns sonhos fantásticos que deram certo. O Che Guevara na Bolívia; a resistência heróica Sepé Tiaraju; Ataualpa, o último Inca; o rei da Patagônia, foram projetos fantásticos que se frustraram. O resultado não importa. As ousadias fracassadas transformaram as pessoas que nelas participaram, permitiram-lhes formar alianças e vínculos fortes de amor. Isto é precisamente o que se procura com a pedagogia surrealista, como poética do sonho. Não se pode entender a proposta surrealista sem valorar o permanente retorno às ficções ousadas que a caracterizam de um modo vital.

Não devemos confundir as ficções do real com a realidade fictícia.

A produção do saber não está isenta da necessidade de contar com sonhos ousados. Marx, Freud, Bachelard, Galileu, Einstein passaram pela vida dando testemunho disso.

Particularmente me surpreendem os mecanismos de recuperação da instituição social que conseguiu, com bastante êxito, apresentar uma interpretação burocrática e extremamente cautelosa destas grandes ousadias cognitivas. Nas aulas universitárias não se mostra o impulso fantástico que comanda o pensamento desses sonhos.

Gostaria de deter-me um momento em Bachelard, esse magnífico surrealista. Existe um enorme silêncio nos cursos universitários em torno do mundo fantástico que envolve a produção da sua obra. Inclusive muitos partidários da mal chamada *Teoria Crítica do Direito* invocam Bachelard, em seus trabalhos e em suas aulas, sem uma referência à concepção bachelardiana da imaginação. Nenhum crítico do direito mostra a relação profunda que existe, no pensamento de Bachelard, entre a proposta de um racionalismo aberto e a capacidade de sonhar. Este fato pode parecer muito mais surpreendente pelo compromisso da Teoria Crítica do Direito com o materialismo dialético. Este último não pode ser adequadamente entendido sem desafiar todas as maneiras cartesianas de reagir diante do espetá-

culo do mundo, lançando-se a corpo descoberto no maravilhoso. É importante observar o pouco valor de uma crítica que não esteja preocupada em transformar, de cima para baixo, a sensibilidade cognitiva dominante.

Bachelard levou muito em conta todas estas coisas, os juristas que querem usá-lo para falar de direito, não. A riqueza do pensamento de Bachelard está dada pela leitura surrealista que dele podemos fazer.

Para pensar, nas perspectivas do surrealismo, no ensino do Direito, é preciso contar com docentes capazes de levar adiante grandes ousadias pedagógicas. Eles têm que mostrar que é possível crescer, encarar a aventura do saber, enfrentando, obstinadamente, uma erudição que nos adormece. O importante é que a ousadia não termine nunca. Assim cada vez que a erudição triunfa sobre ela, como o rei da Patagônia, deve ressurgir na derrota, inventando outra experiência fantástica.

Há pouco tempo participei de um concurso universitário na carreira de Ciência Política da Universidade de Buenos Aires. A banca examinadora manifestou que não podia avaliar minha proposta pedagógica por ser muito inovadora, não se havendo ainda verificado, academicamente, sua eficiência. Um exemplo da erudição tentando derrotar a ousadia. *A Lógica é ao mundo como a caveira ao corpo*... Eu os perdôo, os entendo, mas necessito traí-los. Sinto que tenho que saldar minhas contas com todos os silêncios, que até agora me impus, para conquistar a competência de meu discurso. Agora que o tenho, lamento-o.

Preciso traí-los para ajudar a que o homem, como dizia Breton, se passe com armas e bagagens para o lado do homem. Porém, essa passagem tem que ser com armas, bagagens e bengala. Ninguém passa sozinho e contando para isso, unicamente, com as emoções. A afetividade não é arma suficiente. É preciso contar com o apoio do saber.

Não gostaria que meu empenho de denunciar as perversões escondidas atrás das verdades divinizadas levem, a quem me está lendo, a pensar que estou pregando a negação do conhecimento. O saber também ajuda, e muito, a formar espíritos sensíveis e delicados frente à vida e aos outros. Existem muitos professores e estudantes que querem mudar as coisas. Maio de 68 já passou. O individualismo que o motivou também. Os professores de meia-idade como eu, temos saudades (inconscientes) desse movimento.

Às vezes, isso perturba o que se quer dizer. Não percebemos a diferença das gerações a que, habitualmente, falamos numa sala

de aula. Isso nos desorienta. Nosso individualismo nos faz acreditar muitas vezes que possuímos o dom de uma palavra messiânica. Pensamos que estamos predestinados a transformar, com nossa palavra, o mundo. São nossas defesas maníacas, que muitas vezes falam mais forte que nossa vontade consciente. Observo, em meu dia-a-dia, como meu narcisismo trai meus objetivos existenciais, não me deixa ser fiel a mim mesmo e, conseqüentemente, com as metas que me propus para encarar minha própria vida. Talvez o narcisismo seja a enfermidade profissional dos que ensinam, não sei. O certo é que pregando o inconformismo, se tem também muito poder sobre os outros e não se renuncia a compactuar com a instituição universitária. Enganamos a nós mesmos quando secretamente dizemos que estamos aí e ficamos para tentar que as coisas mudem. Estamos diante de um sentimento de onipotência que esconde outras razões.

Estou escrevendo quase automaticamente e não vou rever o que coloquei no papel. Quero deixá-lo assim como está. É uma confissão sobre os perigos do surrealismo e deste texto.

Os críticos da cultura se alimentam dessa crítica, vivem em função dela. Muitos deles não conseguem falar de outra coisa. Não se trata de entender o mundo senão de vivê-lo. Caso contrário, o professor termina sendo uma vítima das teorias. Tenho amigos que fazem a crítica do saber instituído, desprezam os alunos e os ignoram magistralmente.

Ninguém me necessita do jeito que eu penso ser necessário. Eu penso que me necessitam para dar de comer ao meu narcisismo. Entretanto, os estudantes precisam de ajuda. Ninguém os ajuda autoproclamando-se um fetiche: oferecendo-se como um objeto para idolatrar, mostrando, enigmaticamente, que existe um lugar (de onde o crítico parece vir) onde as misérias do mundo foram vencidas. As palavras do professor nunca lhe dão a chave para entrar nesse paraíso alternativo.

Pelo geral, o professor, que ocupa o lugar de um grande inconformista, fala das misérias do mundo e se vai. Os alunos ficam piores, tão-só com o prazer masoquista que dá certo sofrimento. O prazer muito "argentino" de sentir-se, no fundo, bem nas situações de angústia.

Ajudar ao aluno é dar-lhe condições para crescer a partir de sua própria história e das condições em que se encontra. Geralmente o professor busca que o aluno o copie, tenta que o aluno seja seu duplo. No fundo, não se respeitam as diferenças. Muitas vezes se fala em estimular a criatividade do aluno, mas se quer

que o aluno seja criativo de uma maneira semelhante a que pratica o professor. É uma criatividade vigiada.

Tenho um colega de universidade que tinha uma alma profundamente baiana, mas que necessitou assumir as máscaras de um lorde inglês para sobreviver na universidade. Era uma máscara de rasgos eruditos com os quais cobria o erotismo de sua origem. Essa máscara, que lhe permitiu adquirir o aspecto de um homem frio e distante, terminou por ficar colada a seu rosto, deixou de ser para ele uma máscara. Os professores inconformistas correm o mesmo risco. Seu rosto pode ficar confundido definitivamente com a máscara da insatisfação. O mais triste é quando esse professor quer que essa máscara se faça carne no rosto dos que escutam.

Não basta falar aos alunos de que é necessário passar com armas e bagagens para o lado dos homens. É preciso dar-lhes a bengala que lhes permita fazer essa viagem. Porém, a bengala não é nossa palavra. Ela está na força vital que podem redescobrir neles mesmos. Toda bengala exterior termina sendo um fetiche. Os próprios alunos têm que descobrir o saber que os devolva à vida.

Na maioria das vezes o professor inconformista — o grande iconoclasta — brinca de Deus. Simula derrubar todos os ídolos com a secreta esperança de poder ele ocupar o lugar de todos eles. Nada presta, só sua palavra: o único fetiche a ser venerado.

Como na fala de um Deus, sua palavra, enigmaticamente, deixa entrever a vida que precisa ser celebrada. Ela é oferecida mas ao mesmo tempo negada, ocultada pelo modo enigmático em que ela é brindada para uma contemplação ociosa.

Um pouco como nas festas do *swinger* (*swinge's party*) todo mundo sai mal dessas aulas inconformadas.

Nas orgias inventadas pela classe média no capitalismo tardio, todos se sentem mal: sujos e rígidos. Porque estas festas são uma fuga da vida que refletem sua vida. É uma tentativa de esquecer a monotonia, de fugir falsamente da incomunicação, e da falta de relação. Um fracasso total: o modo diferente de não comunicar-se.

A mesma coisa acontece em muitas das aulas em que se tenta fazer a crítica do saber. Não existe nenhuma celebração da vida. Todos continuam no anonimato. Falam de viver de um modo diferente, mas não tentam aproveitar esse instante para isso... e quando a festa termina cada um volta à sua normalidade, como sempre frenéticos, mecânicos e anônimos. Inclusive o professor crítico volta

FACULDADE FLORIANÓPOLIS/CESUSC
BIBLIOTECA CRUZ E SOUSA

a sua rotina sem ligar muito para suas próprias palavras, elas são unicamente seu intervalo cotidiano. A pausa que reanima.

O surrealismo deve estar atento a isto. *A aula surrealista deve ser parte da vida e não uma fuga dela.* A magia e o sonho como parte da vida e não como um esquecimento das penas.

O surrealismo como estratégia para o ensino do direito nunca pode permitir que um inferno se desate. Ele deve tentar a apresentação supra-real do cotidiano para projetar, como numa tela amplificada, alguns dos absurdos que engolimos como parte da chamada condição natural do homem.

Brincando surrealisticamente com a realidade, podemos também perceber os mecanismos que se manifestam em nossa estrutura psíquica, ajudando-nos a encontrar um destino — sem censuras externas — para nossos desejos. É o emprego do fantástico que permite ver como muito do que se convencionou chamar realidade não é outra coisa que um território de ficções apresentadas como dados naturais para conseguir que os homens neguem seus desejos. Fetiches que ocultam os absurdos que integram a "sensatez cotidiana".

É importante considerar a esta altura que, a partir de um ponto de vista pedagógico, pela via do fantástico, pode tentar-se a sondagem dos limites dos códigos acadêmicos e epistemológicos, institucionalmente estabelecido, assim como das autoritárias mistificações do ensino tradicional. O desejo situado num faz de contas, sem angústias nem alienações.

Assim, na sala de aula, a criação lúcida pela linguagem e a ação dos desejos passam a ser um instrumento de descoberta do mundo. Na didática do imaginário, os desejos se divertem para entender-se e descobrir a vida.

Em mais de 20 anos de docência, adverti que um professor precisa ser um pouco ilusionista. Empregar uma didática do imaginário, mostrando que, para mudar a vida, é preciso reinventar as ficções.

Temos que reinventar a linguagem se queremos desenvolver a democracia. Ela é impossível com homens estereotipados. O homem adormecido, sem efervescências, não é democrático. Um estereótipo não pode portar incertezas, nem aceitar as diferenças e os diferentes.

Não existem jogos didáticos sem afetos. A felicidade e a autonomia do homem, fala Freud, dependem do trabalho e da criatividade. Ambas as coisas dependem inteiramente de nossos modos

de sentir. Desta maneira, acrescenta Freud, a pedagogia se funda psicanaliticamente numa economia do amor. Um bom professor, para o fundador da psicanálise, é aquele que sabe empregar a quantidade certa de amor. O prêmio de um professor é a alegria, descobrir que despertou nos outros o desejo de sentir.

A grande subversão das aulas de Barthes foi sempre provocada pela forma afetiva de trabalhar o saber. Nelas um território de divertimentos e de afetos importam sempre mais do que o saber previsível do mundo acadêmico. É a "afectoterapia" como estratégia para a sala de aula. O professor como "afectoterapeuta" que não julga nem culpa, simplesmente desenvolve o abraço carinhoso da palavra.

Desta maneira a sala de aula será convertida no sonho de um mundo onde as pessoas são respeitadas pela intensidade e afeto com que se ligam e não mais pela fortaleza de suas muralhas.

A magia surrealista não é mito. Ela é um sonho vital.

O mito dissimula a separação entre a cultura e a vida social. A magia surrealista está vinculada à força envolvente dos desejos. O mito serve para estimular uma cultura que vive suas contradições numa estrutura que é obra das divindades metafísicas e se alimenta dos cultos alienados.

Digamos, então, que a magia surrealista é o sonho substituindo os mitos. Estes últimos não são mais que sonhos para ausentes.

No momento creio ver que a distância entre o mito e a magia surrealista é também a distância entre a pedagogia de angústia e o inconformismo e a pedagogia do prazer e do desejo.

Os antropólogos falam da magia de um modo bastante diferente do senso que eu lhe atribuo para o surrealismo tardio. Do pensamento primitivo conservo unicamente a possibilidade de entender a magia como um princípio vital. Uma coisa transmissível e acumulável, mas que só pode ser adquirida por contato com os outros.

A qualidade forte deste tipo de representação estaria dada por sua possibilidade de funcionar como mentalidade participativa. Um modo de pensar primitivo que sugiro retomar para recuperar a raiz do sentido da vida coletiva; um viver coletivo que se foi perdendo. Essa maneira de viver cria hábitos mentais bastante diferentes dos que ensombrecem a racionalidade ocidental. A mentalidade primitiva me seduz na medida em que mostro uma forma de encarar suas representações muito mais pelos sentimentos que pelo pensa-

mento. A generalidade é para o primitivo uma categoria afetiva. As representações emocionais têm em suas vidas um papel preponderante: o realismo mágico em substituição de um místico realismo objetivo. É a magia no lugar da objetividade.

No pensamento primitivo a afetividade funciona como condição de sentido. Algo é verdadeiro se corresponde com os sentimentos e não se corresponde com os fatos como queria Aristóteles e os empiristas lógicos.

Desta maneira o surrealismo tardio propõe para o ensino universitário uma "condição mágica de significação". Trata-se de um critério sempre aberto ao plural dos sentidos e das percepções diferentes.

A lógica racional tende a opor radicalmente inteligência e sentimentos. O surrealismo tardio os junta, convocando um certo tipo de magia: o encantamento vital.

No fundo, poderia falar de dois tipos de magia: a surrealista e a mística. A primeira, vejo-a como expressão coletiva do inconformismo vital e dos impulsos de resistência frente a todos os ritmos impostos. A segunda, como se referindo àqueles relatos que cumprem funções legitimadoras na sociedade pelo deslumbramento. A magia presente no mito é sempre produtora de discursos deslumbrados. Como as crianças antes de dormir, a magia presente no mito nos permite sentir o retorno ao útero materno através de algumas histórias bem contadas, historinhas onde todos os desejos são abolidos porque parecem definitivamente realizados. Ficamos, então, deslumbrados, isto é, impedidos de ver, de falar, de desejar.

Estamos diante de uma força mágica que direciona nosso encantamento pelo poder, a lei e o saber das ciências. Desta maneira eles são miticamente convertidos em objetos adoráveis. Emerge, assim, uma ilusão que nos faz sentir vinculados a todos eles por uma perfeita relação de amor. Apenas o efeito de um todo desejado, que se decide amar sob a forma de uma palavra vazia: adorável. Então, meu desejo, em relação ao poder, à lei e ao saber se instala em lugares que não poderão mais ser designados. A ciência, a lei e o poder convertidos em fetiches. Nesta condição passamos a nos comportar como sujeitos enceguecidos. Vemos sempre uma grande inocência no objeto amado. Muito além de suas propriedades sentimo-lo infalível e nos tornamos servos dessa onipotência endeusada. Um ser perfeito que nos devora. Passamos a existir neles. Perdemos o sentido da realidade, desvanecida numa

fantasia glorificada. A ilusão de um leito de Procusto, que nos angustia, cada vez que comprovamos que a realidade não encaixa nele. A ilusão paralisante da figura perfeita.

Apelando para as possibilidades emancipatórias do pensamento mágico, o surrealismo procura substituir esse amor enfermo pela procura da afirmação de nossa singularidade. Para isso, tenta subverter a figura perfeita da lei, da ciência e do poder, descobrindo-lhes certas marcas de corrupção; tenta inventar uma contra-imagem dos objetos amados. Um desencanto que nos permita recuperar nossa autonomia. Assim, deixaríamos de idealizar essas figuras, redescobrindo-as em suas imperfeições e, portanto, em sua história real.

A construção das contra-imagens requer a recuperação do espaço do político na sociedade. Um desejo de significação que as massas perderam. Hoje as massas são apáticas até para consumir as rotinas das significações impostas.

Desde um ponto de vista pedagógico podemos extrair deliciosos frutos diante do que termino de escrever.

Parece-me importante salientar a presença de um conteúdo mítico latente no discurso didático oficial. Ele consegue, bem ou mal, exprimir-se apelando ao deslumbramento. O aluno, alimentando-se do êxtase, enceguecido pela fala do mestre, adorando sua infalibilidade.

Existe uma religião judaico-cristã que nos fez confundir o amor com a adoração. Desta maneira cremos amar quando estamos idolatrando.

A teologia do poder permite encarar a censura, as despersonalizações como verdades, isto é, dado através de um magistério universal, que serve para manter os homens em estado de crença sacra.

Nas instituições, como nas neuroses, a crença trabalha para construir fetiches. Eles permitem simultaneamente realizar e ocultar os procedimentos que apontam não só para a manipulação do psiquismo senão, mais concretamente, para atrair efetivamente os homens. Este apelo realiza-se através de discursos legitimadores que fazem falar as instituições como vozes insubstituíveis do saber absoluto. Desta maneira elas determinam a relação do homem com o discurso. Para governarmos, este precisa apelar para a adoração, quer dizer, precisa de nosso amor doentio ao objeto mensageiro.

O discurso pedagógico está no centro desse processo. Principalmente o discurso docente do Direito.

O discurso jurídico aparece vinculado a uma ciência do sagrado que mantém em silêncio uma zona infernal de produção do saber: um conhecimento que fala da liberdade e da justiça sem

tomar consciência de que está servindo à mentalidade opressora de uma época.

As ciências da lei brindam a possibilidade de contar com discursos que estabeleçam vínculos de adoração à lei, garantindo com isso a produção institucional da subjetividade. Um saber que faz a lei transbordar efeitos doentios de amor.

A penosa sensação de impotência que experimentamos quando crianças, foi o que despertou a necessidade de uma proteção amorosa, satisfeita em tal época pelo pai. Quando nos apercebemos, como adultos, da persistência desta dolorosa sensação de impotência, estendemos a proteção paterna a outras figuras: Deus, o Direito, o Estado, a Ciência etc. Figuras que servem para nos fazer crer que seguimos contando com uma proteção amorosa. Assim, atenuamos o medo frente aos perigos da vida. É muito difícil enfrentar as incertezas contando somente consigo mesmo. Precisamos ir acompanhados de sagradas solenidades, rodeados de auréolas de santidade. Claro que desta forma o que conseguimos é uma analgésica miopia. Coberto de santidade, perdemos a noção de quanto a produção institucional da subjetividade nos afasta de todo e qualquer contato vital. A recuperação desses contatos exige substituir as santidades alheias por nossa própria singularidade: cada um de nós como construtor de suas próprias ilusões, longe dos fetiches, dos estereótipos e das crenças ritualizadas.

O fetichismo marca a relação do homem com os objetos que o alienam. Prolongando as considerações que sobre o fetichismo provocou a psicanálise, falo dele como uma metáfora que circula com relativa freqüência nas teorias que compõem as chamadas ciências sociais. Nelas emprega-se o termo para se referir ao culto de certos objetos aos quais se atribui um poder particular, poder que somente se oferece à análise inserindo, cuidadosamente, o objeto no conjunto das crenças sociais.

Trata-se de uma forma metafórica para falar da existência, numa cultura, de objetos e noções reificadas que condensam, simbolicamente, o lugar do inconsciente onde se articulam o enigma e a crença. Os fetiches são sempre vistos como o resto de um enigma.

Refugiando-se nos fetiches os homens podem reconhecer-se, ilusoriamente, como os únicos animadores de seus desejos. No fundo, um testemunho da necessidade de ter a ilusão do exercício concreto de um poder sobre aqueles que o governam.

Apelando-se, metaforicamente, ao fetichismo, pode-se, de alguma maneira, contar com uma explicação das relações idolátricas do homem na sociedade, dos dispositivos que fazem dos processos de superestimação um dos fatores da dominação. O fetiche oculta sempre o fato de que um sentimento foi transformado numa fraqueza.

As pessoas, as coisas, as idéias fetichizadas de nossa cultura, podem ser interpretadas como um compromisso entre o desejo e o processo defensivo, mostram as mesmas necessidades do homem primitivo de encarnar num fetiche a seu Deus. Encarnar, dar uma carne, para encobrir, na origem da instauração do fetiche, uma intolerável não-satisfação frente à que oferece ou deixa de oferecer o objeto do amor, seu Deus protetor. O fetiche é uma armadilha para deuses, que se volta contra seu criador.

O fetiche representa sempre a substituição de um desejo. O objeto fetichizado vem sempre satisfazer condições preexistentes, não satisfeitas. O objeto fetiche é sempre o substituto de uma carência. Ele é sempre uma lembrança encobridora, testemunho manipulável onde se oculta, entrevê, e preserva o que não deve perder-se. Ele é a negação da percepção de uma ausência.

Neste ponto creio que não pode haver muitos receios em admitir que o pensamento vulgar vá determinando uma mentalidade fetichista em relação ao Direito, ao Estado, assim como, nas relações das verdades das ciências sociais com os objetos e as situações do mundo.

Diria que, por razões históricas, se vinculam, em grande parte, à instituição social de uma cultura capitalista, foram entretecendo-se modos uniformes de ver o mundo, que nos remetem para significantes últimos fetichizados: Deus, a ciência, a lei, a razão e também os objetos do consumo. Disfarces que nos permitem uma apropriação simbólica da maneira pela qual a vida se efetua: uma armadilha preparada ao desejo, petrificando seu processo. Isto nos converte em leitores cegos da vida, sem a sensibilidade de Borges. A faca íntima na garganta.

Existe uma relação estreita entre o fetiche e a castração. Esta última pode ser vista como a supressão de uma demanda de amor. E uma impotência afetiva que pode ser vista como efeito direto dos fetiches. Eles são, no fundo, verdades que vieram ocupar o lugar da vida: um espelho de desejos idealizados que provocam o efeito de saberes plenos.

Os fetiches da cultura capitalista vão matando nossa capacidade de multiplicar as possibilidades do amor, deixando-nos com a ilusão de um erotismo que não chega a provocar febre.

A gente fica sem a gente. Todos na fila de espera dos clichês e os fetiches que lhe darão desejos enlatados, como remédio envenenado para os afetos perdidos.

Para resistir, precisamos inventar outra história de amor, deixar de dirigir nossos afetos em direção ao poder.

O professor inconformista, muitas vezes, reconstituiu no lugar do fetiche o campo da ilusão. É uma ilusão que permite o brilho neurótico do professor inconformado.

Devemos ter uma atitude terapêutica frente ao discurso crítico de certos professores. Às vezes, esses discursos hasteiam uma atitude contestatória frente ao mundo, para sublimar, na forma de um fetiche, a personalidade angustiada do professor. Apelando a uma crítica radical da cultura, o professor inconformado consegue dissimular seus sentimentos neuróticos. Ele quer sentir-se indiscriminadamente querido para se preservar das angústias. Tenta persuadir sobre os valores de uma cultura sem advertir em que medida esta mesma cultura contribuiu para formar a sua personalidade neurótica. Vive fazendo a apologia do amor, sem conseguir amar. Uma personalidade realmente aberta para o amor, tenta ajudar aos outros, criando as condições para que eles mudem seus comportamentos. Entretanto, o discurso de alguns professores inconformados funciona como uma masturbação compulsiva: um sedativo que alivia, transitoriamente, a angústia.

A ânsia neurótica de criticar não nasce, assim, de uma força transformadora, ela é conseqüência de uma debilidade. Às vezes, ela nasce como defesa frente a um sentimento de inferioridade que se traduz como procura do poderio, fama, posição, o afeto indiscriminado. Em outros casos, o discurso crítico esconde inconscientes impulsos neuróticos na competição. Ela o leva a querer ser o único e excepcional indivíduo com capacidades ilimitadas de transformar o mundo, mas para adequá-lo às formas de seu desejo. Escondidas fantasias de grandeza apresentadas sob a capa nobre das grandes causas. Uma ambição camuflada. Um impulsivo desejo de êxito reprimido. Sua personalidade neurótica nunca lhe permitiria enxergar que ele só pretende demonstrar que é o melhor, que é o único que sabe viver. Ele, no fundo, quer ser o primeiro em todos os campos que atua. Assim, unicamente, consegue contagiar desilusões, diminuir, inclusive, o valor potencial de sua fala, empobrecida por seus objetivos desmesurados e neuróticos. Desta maneira se produz um discurso crítico onde os aspectos destrutivos se sobrepõem, em intensidade,

aos construtivos. É a crítica como suporte neurótico de um impulso competitivo e não como autêntico desejo de mudar o mundo.

Desta maneira estou alertando contra os discursos críticos de uma personalidade neurótica que se defende falando das misérias de uma cultura. São os fetiches de uma angústia contagiosa.

Importa-me mostrar aqui que a personalidade neurótica não é patrimônio exclusivo daqueles professores que decidem exercer seu ofício compactuando com o *status quo*. Os críticos também podem ser neuróticos — eu não me excluo —, espero que esse trabalho me permita, no futuro, mudar meus comportamentos existenciais e docentes. Espero poder superar inconscientes atitudes autoritárias que, no fundo, me deixam angustiado, quando os outros decidem viver sem levar em conta minha aprovação, quando decidem viver sem ficar presos ao feitiço de minha palavra.

Devemos, pois, ficar abertos frente à crítica que outorga competência a um discurso pelo efeito indiscriminado que provoca uma fala carregada de aparências sonhadoras.

Muitas vezes, a crítica esconde a necessidade neurótica de transgredir incessantemente uma lei da cultura, para substituí-la pela lei do desejo. É a lei funcionando como um fantasma inconsciente. Por não ter tido acesso ao simbólico do pai, segundo a lei, alguns críticos parecem desafiar as leis, ante nossos olhos, quando na realidade tentam fazê-las nascer a sua maneira.

ROH 1988

II

Não tem nenhum sentido tentar definir, com certa precisão, o que deve ser entendido por surrealismo. Seria uma forma semiológica de estabelecer um critério autoritário de exclusão. Os atos e os projetos que não se enquadrassem na definição cairiam fora do movimento surrealista. É o que tentou fazer Breton para controlar, de alguma maneira, os projetos do surrealismo. Definir o surrealismo é uma forma de trair o espírito que o anima. É tentar a univocidade do conjunto fundamental de suas propostas, encerrando-as em conceitos. Obteríamos, assim, um discurso legível do surrealismo. Porém, o surrealismo existe como um devir incessante de textos escritíveis que vão redefinindo a cada instante seu sentido e seu destino. Quem se vincula à história desses textos lhes outorga novas significações. O valor e os propósitos do surrealismo dependem dessa vertigem de sentidos. O surrealismo é uma aproximação singular ao fantástico, para uma tomada de consciência comum da vida. Na proximidade do fantástico, nesse ponto em que a razão humana perde seu controle, cada surrealista poderia traduzir, num discurso mágico, as emoções contidas no profundo do seu ser.

Nesse sentido, o surrealismo é uma estratégia discursiva que desperta, através do apelo ao fantástico, o estado latente de nossos desejos singulares. Ele mostra o sentido singular de cada existência no questionamento das formas oficiais da cultura. O surrealismo está em função direta da necessidade de que cada um de nós possa exercer com autonomia seu próprio olhar frente à vida.

Certamente, o surrealismo teve fortes influências que foram alimentando suas raízes: a psicanálise, o marxismo, e tendências estéticas convergiram para a determinação de sua gênese e evolução. Os novos elementos que se foram aderindo ao movimento surrealista aportavam conhecimentos, reações sensíveis e sugestões que imprimiam fortes marcas na atitude geral do surrealismo.

Os surrealistas foram organizando sua rebeldia poética, moral e política em torno de várias idéias comuns. Os colaboradores da

revista *A Revolução Surrealista*, unanimemente, concordam nos seguintes pontos: o mundo chamado cartesiano que os rodeava era um mundo insustentável, mistificador, sem humor nem paixão. Contra ele estavam justificadas todas as formas de insurreição. Toda a psicologia do entendimento era discutida, concordavam em opor-se às exorbitantes pretensões da razão, esta precisava ser despojada do poder absoluto que se havia atribuído durante séculos. Os deveres que a razão impôs ao homem no plano moral perdiam, para os surrealistas, toda justificação. Frente às leis da moral instituída, os surrealistas concordavam em formular reservas concretas, pretendiam liberar o homem mediante a poesia, o sonho e o apelo ao sobrenatural para promover uma nova ordem de valores. Viam com preocupação como a ciência manipula os desejos e as coisas, mas renuncia a habitá-las. A ciência para os surrealistas sempre foi esse pensamento admiravelmente ativo, engenhoso, desenvolto, que trata todo ser como objeto em geral, ignorando o sujeito da paixão. A ciência não reconhece que o sujeito apaixonado pode ser também sujeito do conhecimento. Assim descreve os afetos como se descreve a fauna e a flora, de um país distante, sem perceber que o homem está todo inteiro nas suas paixões. Por isso o apelo dos surrealistas à poesia.

A partir dessas coincidências surgem as divergências em torno dos meios para atingi-las.

De minha parte, pretendo retomar alguns dos caminhos abertos pelos surrealistas. Estou tentando com este manifesto fazer minha própria leitura do surrealismo, jogando nela toda minha experiência pedagógica. Quero fazer um exercício de adaptação da experiência surrealista como postura didática para o ensino do direito. Certamente os tempos são outros. Agora é preciso lutar contra o tipo de sensibilidade que vai ganhando o planeta com a consagração definitiva da cultura do capitalismo tardio. Por isso minha leitura dos textos surrealistas é feita a partir de minha própria versão do futuro de nossa cultura. Falo, então, do surrealismo tardio para mostrar como ele pode nos servir para a busca da afirmação da singularidade dentro de uma cultura que pretende vincular toda nossa sensibilidade às máquinas que inundam nosso cotidiano. O surrealismo tardio nos permitirá, assim, descobrir as paixões no interior das próprias paixões, para mudar a qualidade do afeto. Na cultura do capitalismo tardio a tendência é apresentar as paixões em forma difusa e homogênea para que elas possam ser consumidas como objetos. A racionalidade do mercado que traz em si a lógica da dominação dos sentimentos.

Nos seis meses em que redigi este manifesto, foi surgindo, quase automaticamente, um leque grande de interrogações sem respostas. À medida que fui avançando na leitura dos textos surrealistas, senti a necessidade de pesquisar vários temas e autores que me fizeram fugir dos objetivos que inicialmente me havia imposto. As leituras foram me dando uma certa clareza sobre algumas questões. Foi uma lucidez conquistada aos poucos. Por essa razão hão de parecer redundantes, às vezes obsessivas, muitas das colocações apresentadas. Optei por não alterar a seqüência em que as idéias foram, originariamente, expressadas para preservar, com isto, a força de sua espontaneidade. Estou apresentando um texto sincero e não um conjunto de afirmações com intenção de verdade. É um trabalho em contínuo desdobramento. Desta forma, estou sendo fiel ao espírito que precisa ter um manifesto.

Sintetizando minha aproximação ao surrealismo direi:

a) A procura de um novo modo de vida fundado na autonomia desejante dos homens, uma pragmática da singularidade humana, não pode concretizar-se senão pela busca da autonomia coletiva. Ninguém pode realizar um processo de emancipação, a produção autônoma de nossa singularidade, sem reconhecimento da dimensão política de nossos desejos. Vale dizer que nossos desejos estarão sempre reprimidos se os desejos dos outros se encontram determinados por fortes relações culturais totalitárias. Estamos falando do poder libertário dos desejos coletivos, dos desejos solidários, que se encaminham para a transformação radical de todos os papéis sociais e de todos os hábitos autoritários que permitem a produção institucional da subjetividade humana.

b) Porém, não existe uma prática coletiva emancipatória se não reconhecemos que o exercício autônomo de nossos desejos é também uma prática política fundamental. As macroexperiências libertárias precisam de microexperiências desejantes no cotidiano de cada um de nós. Precisamos entender que viver a plenitude de nossas paixões faz da vida uma atividade política criadora. Não existe política sem criatividade. É a dimensão cotidiana da política como forma de resistência às formas totalitárias absolutas que vão modelando a cultura planetária da pós-modernidade. Nela, a tendência é induzir-nos à evasão.

Penso que a saída surrealista é ensinarmos a viver o presente através do amor, da poesia e do prazer, mergulhando na aventura criativa da superação do que é socialmente dado como obstáculo à nossa singularidade, à nossa autonomia e à dos outros. Posso dizer que só é possível assumir a transformação da vida social se assumirmos a nossa autonomia e a nossa criatividade. A dominação se sustenta adormecendo a criatividade. O surrealismo reivindica os

caminhos da criatividade para encontrar a força transformadora. A meu ver o surrealismo propõe fazer a revolução construindo a cultura de nossos sonhos, realizando nossas utopias. Creio que esta é a revolução viável na pós-modernidade. Não é possível mais pensar primeiro, e depois transformar a sociedade. O surrealismo mostra um caminho inverso que, particularmente, prefiro escolher. Para mudar a vida é preciso transformar, radicalmente, os papéis sociais que desempenhamos para esquecer nossos desejos. Esses papéis estão baseados numa concepção totalitária da vida. Devemos libertar-nos dessas amarrações dentre uma estratégia coletiva de transformação da vida, pela criatividade. O totalitarismo é a morte da criatividade. A democracia consiste em trazer as utopias para o presente, recriando-as incessantemente.

c) O surrealismo é um modo de desmantelar as formas de totalitarismo pelo reconhecimento das diferenças e dos outros como diferentes. O surrealismo é uma grande advertência contra o totalitarismo embutido nas reivindicações igualitárias, contra o totalitarismo do consenso e das semelhanças. Participar, igualitariamente, em crenças preestabelecidas é uma forma encoberta de totalitarismo. Reivindicar a necessidade de que todos sejam iguais é uma forma muito sutil de instaurar o controle. Sempre é mais fácil controlar um rebanho. A diferença é sempre uma ameaça, dificulta as estratégias do controlador.

Para ser diferente é preciso aprender a amar e ser criativo. A diferença se exercita no amor e na criatividade. Por essa razão o controle social se exercita sempre sobre nossos jeitos de amar e de criar. Sempre nos são ensinadas regras massificantes para que aprendamos a amar e a criar. Nós nos reconhecemos criativos e amorosos nas semelhanças, reconhecemo-nos nas univocidades totalitárias. Esse é, precisamente, o lado cruel da igualdade jurídica. A igualdade frente à lei não é só uma garantia contra o arbítrio, ela é também uma técnica de dominação, de freio à transformação da vida. Os outros não são nossos semelhantes, eles são nossos diferentes.

d) Creio que mediante o surrealismo pode mostrar-se que a política não tem lugares reservados. A cultura da pós-modernidade faz tudo para despolitizar a maioria das relações sociais e assim manter o véu sobre o seu conteúdo totalitário. Um exemplo fundamental é o saber das ciências. Ele é, em sua forma totalitária de organização, tão importante, para a manutenção da sociedade pós-industrial, quanto as relações econômicas especificamente capitalistas. A ciência e o ensino contam com o imaginário despolitizado, que precisa ser visto como uma necessidade política das sociedades pós-modernas.

Não existem locais ideais da política. As vanguardas intelectuais, os partidos políticos, o Estado não são os donos do fazer po-

lítico. A política está em todos os instantes do cotidiano de cada um de nós. Lutando pelos sonhos e pelos desejos se faz política, pois só teremos uma atitude política, estando totalmente disponíveis para a vida. Ninguém transforma a sociedade permanecendo igual. Apelando ao surrealismo pode desfazer-se uma concepção da política, que inventa pastores, cientistas, intelectuais, professores, políticos, governantes esclarecidos, para cuidar de um rebanho inerte e cheio de medo das ovelhas negras.

e) O surrealismo também permite repensar o ensino do direito e as formas tradicionais da pedagogia universitária. Esse é o objetivo central deste manifesto, escrito para questionar uma concepção da pedagogia vista como um processo de transmissão de uma reserva cultural que necessita ser aprendida, impedindo a expressão de toda criatividade das pessoas que se pretende "formar".

A pedagogia tradicional, baseada na angústia da perda, é um instrumento de controle apoiado no sufocamento da imaginação criativa. Nessa forma de ensino, toda criatividade será castigada.

Na pedagogia surrealista isso não acontece. Nela o fundamental será o desenvolvimento da criatividade, dos afetos e dos sonhos. E essa é a melhor profilaxia contra as formas totalitárias do saber.

Como é possível ensinar sem ser autoritário?

Devo confessar que esta pergunta me preocupa desde há muito tempo. Esbocei, com uma resposta que me conforma transitoriamente, a tese de que o docente é menos autoritário na medida em que vai conseguindo tornar tênues as fronteiras entre a pedagogia e a terapia, na medida em que ensina as pessoas a desenvolverem sua capacidade crítica, sua autonomia frente ao saber. O professor precisa mostrar ao aluno como empregar o saber para a formação de seu espírito autônomo. O professor precisa ajudar o aprendiz existencial a transformar o saber num sonho criativo e não deixá-lo com a passividade de uma vaca olhando o trem passar. Sempre me espantei quando via em meus alunos esse olhar de vaca. Era o sinal de que estava eu, sem querer, repetindo os gestos de alguns de meus mestres. O destino de um professor, que quer deixar de ser autoritário, é muito simples, consiste em ter sempre presente que o fundamental que se deve mostrar ao aluno é a possibilidade de que ele mesmo deve ser o produtor de suas necessidades e dos meios para atingi-las, mostrando ao aluno que a felicidade está no prazer de tentar realizar os nossos sonhos.

Como dizia Bachelard, aprender deve significar desaprender o que aprendemos. Leio esta fórmula como a necessidade de aprender desaprendendo aquilo que nos ensinaram para tornar submisso nosso imaginário e para abolir nossa criatividade.

Através do surrealismo podemos entender que a erudição e o totalitarismo são parentes muito próximos. O surrealismo mostra que, para vencer, precisamos preferir a dúvida às certezas. Estas últimas desprezam as transformações e conduzem o homem para o imobilismo. O professor surrealista não é, necessariamente, um erudito, é simplesmente um artista, um ilusionista competente. Ama a magia e, por isso, é um criador. Mas ele não se deslumbra com os resultados de sua arte. Ele sabe que a magia depende dele. Se esperasse que os resultados dependessem de forças sobrenaturais, não seria nada competente. O ato mágico não surgiria. O efeito mágico do Papai Noel depende de que alguém vá às lojas comprar os presentes. Uma família onde todos esperam os presentes passará um Natal muito triste. Neste ponto discordo do surrealismo tradicional — não acredito no azar objetivo. Isso me cheira a jusnaturalismo.

Os juristas tradicionais diferem do professor surrealista na medida em que esperam encantados que se produzam os efeitos mágicos do Direito.

O professor surrealista aceita que conhecer é descobrir em cada um de nós a nossa identidade. Ele reconhece seu conhecimento a partir desse gesto, mas encontra sua identidade respeitando a dos outros, negando-se a ver neles espelhada sua erudição, a ser um prestidigitador que hipnotiza. Ele se esforça para que os alunos descubram o ato de criatividade que sustenta a magia de suas palavras. É muito diferente ficar encantado com a criatividade dos outros do que ter-lhes atribuído a posse de um saber inquestionável. Nisso reside o segredo da poesia. Nisso se diferencia da magia totalitária, de uma falsa criatividade à la Disney World.

Exercendo a criatividade, sobretudo a imaginação transformadora, o indivíduo poderá perceber o que há de autoritário, opressor e aberrante no comportamento dos outros e das instituições.

Mas esse professor surrealista deve cuidar para não ser guiado pela angústia e pelo medo dos alunos. Eles carregam em suas costas séculos de autoritarismo; podem passar a viver como parasitas da criatividade de um professor fetichizado. Amar a criatividade alheia é sempre uma forma de entregar-se, incondicionalmente, à repressão. É uma forma de amor a um censor. Assim os argentinos aplaudem das arquibancadas a criatividade de Maradona para esquecer um recente genocídio e o impulso ao fracasso que ronda em torno de todos os seus sonhos transformadores.

f) O surrealismo junta-nos a nossas utopias para eliminar a contaminação totalitária que polui nosso cotidiano. O surrealismo tardio luta para eliminar a contaminação, que surge da tecnologia, que sustenta a cultura da pós-maternidade. Nesse ponto, os objetivos do surrealismo tardio convergem com os objetivos da ecologia política.

Assim, o surrealismo tardio, impregnando-se de um certo espírito ecológico, reivindicara a necessidade de realizar uma política do cotidiano. Ecologicamente falando: o ato cotidiano de viver, visto como uma opção política que transforma o mundo.

A ecologia, ao preocupar-se pela melhoria integral das condições da vida, precisa fazer uma política libertária do cotidiano. Fazer essa política significa suprimir, terapeuticamente, os conteúdos totalitários que formam o tecido capilar dos modos instituídos de agir, sentir e pensar. Fazer a psicanálise desses conteúdos totalitários implica procurar na história de nossa cultura as crenças matrizes e os hábitos, a rede de marcos aberrantes que prepararam a cena totalitária da cultura pós-moderna.

Juntando a psicanálise ao surrealismo, procurar-se-ia a compreensão apaixonada dos conteúdos totalitários. Implicaria sua amplificação emocional, sua amplificação utópica; uma compreensão obtida fora dos lugares determinados pela organização lógica dos saberes científicos, no lugar das paixões.

Aparentemente, o maior perigo deste tipo de compreensão passa pela possibilidade de superdimensionar, de exagerar os caracteres negativos da cultura criticada. A paixão não tem medida.

Sua melhor virtude estaria na exaltação do prazer como elemento gerador da cultura. Assim estaremos sentindo o saber no lugar do prazer impulsionado pela paixão.

O surrealismo tende à conquista da emoção reveladora.

Isto é uma atitude pedagógica fundamental. Estaríamos diante das relações prazer-saber e paixão-saber, funcionando como foco de resistência frente ao exagerado predomínio da relação saber-poder e da relação saber-dever. A dicotomia entre o prazer e a paixão por um lado, e o dever por outro, marcaria as diferenças entre a produção democrática e a produção totalitária da cultura.

Na versão preliminar da *Ciência Jurídica e seus Dois Maridos* frisei essa dicotomia através de dois maridos de Dona Flor. A leitura que fiz desses dois personagens de ficção me permitiram mostrar o conflito de Dona Flor como uma ambivalente necessidade de estabelecer seus vínculos afetivos simultaneamente no lugar do prazer e no lugar do dever. Vejo Vadinho como um indivíduo preocupado por exaltar o prazer como fonte de energia vital, e o Teodoro como personagem completamente determinado pelo dever, uma vítima dos componentes totalitários da cultura, uma vítima do poder. Ele seria um protótipo do homem reprimido. Vadinho seria, pelo contrário, o protótipo do homem que vive pela realização da espontaneidade.

O prazer é o melhor instrumento de realização da espontaneidade. O prazer é o melhor instrumento de realização da autonomia e da criatividade.

O grande fantasma que levantamos contra a realização do princípio do prazer passa por nosso medo da desordem. Tememos uma sociedade sem ordem. Esse medo facilita as formas totalitárias da cultura, as relações de dominação.

Quando o prazer comanda os atos da vida, isto não implica a falta de ordem, trata-se de um tipo diferente de ordenação. É uma ordem que provém das próprias necessidades e não como uma imposição externa.

A diferença da ordem imposta pelas formas culturais totalitárias e a ordem que organiza e possibilita a criatividade não dependem de nenhuma força alienante. Pode ser uma ordem não preestabelecida, pode ser uma ordem em permanente mutação emergindo sempre renovada pelos próprios atos de descoberta da autonomia individual e coletiva. Mas ela nunca será uma ordem que paralisa.

O surrealismo pode ensinar-nos a não ter medo da ordem que depende do novo. Ele pode mostrar-nos que uma ordem determinada por nossas necessidades de segurança permite a emergência de componentes culturais totalitários. Não existe democracia sem riscos. O totalitarismo pode estar oculto atrás de máscaras aparentemente encantadoras. Pensemos, por exemplo, no fascínio tecnológico que vai envolvendo a cultura na pós-modernidade.

Os grandes genocidas nos escandalizam. Mas nunca reparamos que nosso cotidiano está feito de uma infinita variedade de atos "microgenocidas". O surrealismo pretende revelá-los.

g) Examinando a liderança que Breton exerceu sobre o surrealismo, noto certos traços autoritários que me obrigam a posicionar-me sobre as possibilidades e os limites da liderança a partir de uma perspectiva surrealista. O que direi vale também em relação às funções de liderança na pedagogia.

Breton fala da liberdade criativa, mas a outorga sempre com restrições. Muitas vezes, ele cumpriu o papel de vigia da criatividade surrealista.

Liderar é uma questão que precisa ser pensada, no interior do surrealismo, como uma capacidade específica e transitória de operar como agente catalizador de certas necessidades alheias.

O líder surrealista é sempre descartável. Liderar é um ato de serviço, não de comando. É derivado do prazer de ajudar aos outros, não de possuí-los.

No surrealismo a liderança não nos conduz. O líder nunca é uma voz alienante. Ele é um eco catalisador e passageiro. É a liderança que não precisa saltar à vista. Não exige reconhecimento dos

outros. Ela precisa ser exercida sem necessidade de ser percebida. É um guia que se dilui no grupo que orienta. Enfim, é a liderança que consegue diluir o comando narcisista.

O líder surrealista deve orientar para que o homem possa encontrar o prazer de viver e reconhecer que seu corpo está feito de utopias que não precisa reprimir. Por isso ele nunca pode ser uma utopia substitutiva. Porque neste caso perdemos nossa potencialidade para exercer nossa própria paixão de viver, intensa e gostosamente.

O líder surrealista simplesmente influi nos outros realizando suas utopias interiores, pondo paixão na realização de seus próprios desejos. Isto é, no fundo, a liderança dos poetas que conseguiram superar as influências totalitárias do meio em que viviam.

h) A cultura oficial da pós-modernidade tende à supressão total das paixões. Com isso, ela elimina a política. Adormecendo as paixões, se assegura a reprodução de um sistema de dominação. Só os apaixonados contestam, protestam, procuram a transformação. As paixões não cegam; elas iluminam, utopicamente, o destino do ser apaixonado. A paixão é o alimento da liberdade. Não pode, portanto, existir uma pragmática da singularidade humana, sem seres apaixonados que a realizem. A paixão é o que nos diferencia dos seres inanimados, que simulam viver olhando, indiferentemente, o mundo à espera da morte. Só os seres apaixonados têm condições de procurar viver em liberdade, de procurar vencer as tiranias culturais. Os surrealistas tentaram viver assim. Mostraram o poder das utopias interiores.

A meu ver, o surrealismo é o modo de expressão poética das utopias interiores. Os surrealistas mostram-nas apaixonadamente. A cultura oficial interpreta as paixões surrealistas como um "excesso agressivo". Foi uma maneira de recuperar, ideologicamente, o surrealismo, amornando a ameaça de seu poder revolucionário.

De que adianta ter uma sociedade perfeitamente organizada se em seu interior as relações entre os homens perdem seu sentido, não existem mais? Não importa a tecnologia, importa aprender a estar com os outros. A tecnologia constrói soicedades de homens impenetráveis.

Há pouco tempo assisti a um filme sobre a vida em Tóquio. Nele mostravam uma fábrica de bonecas do tamanho das crianças, feitas para que os velhos pudessem brincar nos parques, substituindo os netos que os ignoravam. As crianças preferiam os computadores à possibilidade de relacionar-se com seus avós: uma cena dramática do devir do mundo, uma amostra de um absurdo aceito como sensatez racional.

Na pós-modernidade, podemos registrar duas tendências em conflito: uma dependência da cultura oficial, a outra fortemente resistente a ela. A primeira tendência pode ser vista como paradigma de todas as submissões, de todos os compromisssos com o *status quo* e os componentes totalitários do imaginário social instituído: uma dimensão cultural absolutamente presa ao poder e à lei de ferro da produção capitalista de bens e crenças. A segunda tendência caracteriza-se por uma intermitente procura da separação entre saber e poder. O saber ficando à deriva em relação ao poder; um saber na busca da autonomia do homem e de uma estratégia cognitiva predominantemente baseada numa "compreensão vivencial" da significação. Chamarei a primeira tendência de "pós-modernidade oficial" e a segunda de "pós-modernidade utópica". Esta última designa uma atitude que reivindica a possibilidade do homem de concretizar suas utopias interiores, evitando contabilizá-las como ilusões perdidas.

Penso que não podemos entender o sentido da pós-modernidade sem merguhlar na dialética conflitiva destas duas tendências.

O surrealismo tardio pretende inserir-se nesta dialética como expressão da pós-modernidade utópica.

Meu grande objetivo é tentar projetar as principais concepções da pós-modernidade utópica no campo do ensino do Direito.

Pode já se vislumbrar uma pálida tentativa de implementação de um projeto pedagógico consoante com o paradigma cultural da pós-modernidade oficial. É preciso, portanto, começar a gerar amplos focos de resistência, baseado na reiteração infinita de micro-afirmações individuais. A pós-modernidade não é o tempo das grandes e heróicas contestações. Em troca, ela precisa de um incessante devir da afirmação de nossa autonomia.

O surrealismo nasceu com uma interrogação aberta sobre a modernidade. O surrealismo tardio interroga a pós-modernidade.

Breton viveu o suficiente para perceber a necessidade de adequar o surrealismo aos novos acontecimentos da cultura. Numa entrevista ele afirmou que em sua juventude os espíritos estavam ameaçados de enquilosamento, mas os jovens dos anos 50 têm seu espírito ameaçado de dissolução. E é precisamente nessa década que Lyotard fixa o início da pós-modernidade.

Na cultura da pós-modernidade a ameaça de dissolução é total. A energia atômica, cultural e produtiva pode levar-nos à aniquilação final. A cada dia o sentimento de estar ameaçado cresce. Espero que essa ameaça nos impulsione a reagir e tenhamos a força suficiente como para gerar a energia das paixões. Ela nos pode devolver o equilíbrio vital.

Observando-se a cultura oficial da pós-modernidade, nota-se que eixstem muitos aspectos fortemente desgastados no consentimento universal. Os velhos acordos precisam ser revistos para produzir uma nova realidade humana. Caso contrário, a nova era será a idade da desumanização. Começamos a fazer a história do homem perdido.

Um homem perdido entre objetos personificados e erotizados. As coisas personificadas para que os homens fiquem coisificados, circulando socialmente como mercadorias.

O surrealismo tardio é uma instância de dúvida absoluta frente às formas de conhecimento e de ação imposta pela instituição social. Não se trata de um desejo alienante, não se trata de praticar a intolerância frente aos homens que aceitam os modos instituídos do pensamento. O surrealismo procura questioná-los como estratégia global para a afirmação de nossa autonomia. É impedir que a eficiência simbólica, que se está instaurando, torne nosso corpo obsoleto. Assim o surrealismo coloca a necessidade de redescobrir as significações do corpo negando aquelas outras significações que surgem contra ele.

Hoje existe um culto externo do corpo. Está na moda a ginástica do corpo. O surrealismo tardio se preocuparia mais com embelezar a significação do corpo do que com suas formas.

Estamos diante de um novo paradigma de vida.

Uma questão crucial que deve ser dita: os espaços naturais, políticos, afetivos e poéticos não se conservam sem paixão, sem efervescências ou entusiasmos vitais. Hoje existem poucos sinais visíveis desse entusiasmo vital. O homem atual é passivo e melancólico, unicamente consegue ter entusiasmos superficiais e sem consciência histórica. Existe um desencanto profundo que vai preparando terreno para um totalitarismo sem retorno. Precisamos reinventar a paixão para evitar que uma sociedade melancólica se instale irreversivelmente. Apelamos ao entusiasmo surrealista. Um sonho difícil. É o surrealismo desafiando nada menos que as estruturas básicas do Ocidente.

III

O desastre ecológico, o terrorismo, a síndrome da insuficiência imunológica, a dívida externa, a contaminação nuclear, a guerra nas estrelas, a violência nas cidades, uma multiplicidade incalculável de fantasmas alarmantes com que vivemos, cotidianamente, tentando esquecê-los, apelando ao hedonismo consumista. Assim, um andróide melancólico e assustado, junto com radiantes sedutores programados, realizam no consumo generalizado o estilo de vida niilista da sociedade pós-moderna. Uma ausência total de valores e de sentidos para a vida comanda a produção social da subjetividade. Dois tipos humanos que saturam sua existência com douradas informações, diversões e objetos. Eles se excitam no consumo desta trilogia de elementos que hiper-realizam o mundo transformando-o num espetáculo de passividades sem destino nem valores. O sujeito convertido num terminal de informações. O sujeito isolado dos outros pelas informações consumidas. Assim é a massa pós-moderna: uma indiferente e nebulosa somatória de homens em coma, movidos pelo efêmero prazer de um consumo pseudopersonalizado.

Pode observar-se uma enorme diferença com a massificação da modernidade. Ela dependia de uma força alienante que unificava os indivíduos em torno de algumas idéias-força, em torno de grandes promessas. Elas, agora, são substituídas pela participação — sem um vínculo com os outros — num grande espetáculo modelado pelo tecnoconsumo.

Na pós-modernidade o homem não precisa mais ser castrado pela violência. Basta bombardeá-lo com mensagens que excitem seus desejos condicionando-os para o consumo: os desejos do homem consumidos pelo prazer do consumo. As mensagens terminam seduzindo os homens. As imagens funcionando como simulacro envelhecido do mundo e especularização da vida. Os objetos e as imagens personificados. *Existe um homem cortado em dois pela informação, os objetos e as imagens.*

Paradoxalmente, o homem entrou no maravilhoso mundo da comunicação para ficar convertido num andróide frio e isolado. É o homem incomunicado pelos meios de comunicação. Nas ruas de Tóquio enormes telas de TV amplificam o mundo, fragmentando-o em mil imagens simultâneas. Elas não deixam perceber que existem na cidade outros homens que precisam conviver. Tóquio é a cidade paradigma da pós-modernidade. Nela um único sentido é estimulado: a visão. É um sentido trabalhado para que o homem aprenda a perceber as mensagens programadas. Nesse aprendizado os indivíduos ficam cegos, sem a possibilidade de perceberem o amor, a liberdade, a poesia e os outros homens.

Devo salientar que a América Latina não tem ainda cidades como Tóquio. Em nossas cidades ainda perduram arcaicas estruturas e mentalidades. A era da comunicação eletrônica começa a ser desenvolvida, para nosso cotidiano, no interior de uma cultura de bens precários. Para muitos latino-americanos, consumir é um sonho inatingível. Milhões deles consomem imagens e morrem de fome. No Brasil existe um número de menores abandonados quase igual à população da Argentina. Essas crianças brincam com as máquinas eletrônicas, mas têm também de sobreviver lutando contra um cotidiano miserável. Isto os torna violentos, porém, sensivelmente marginais.

Certamente, os povos da América Latina apresentam culturas de contrastes radicais. Por esse motivo encontram-se em melhores condições para resistir aos simulacros envelhecidos do maravilhoso mundo da cultura oficial pós-moderna. Os marginais dessas culturas têm ainda a chance de serem surrealistas tardios, de implementar uma prática coletiva emancipatória. Um sonho, talvez a última utopia.

Os homens sempre têm recursos; o poder não é uma rua de mão única.

Não obstante o que acabo de dizer, preciso admitir que nenhum recanto do planeta foi salvo da contribuição básica da cultura pós-moderna: uma ordem social totalitária e um teimoso esforço de fazê-la irreversível.

A caminho do século XXI todo o planeta vai acomodando-se a um único tipo de formação social. Ela é conquistada graças ao casamento da tecnologia moderna com a idéia de um plano perfeito para a sociedade. É o que Orwell mostrou com garra poética.

O homem pós-moderno vai perdendo suas ligações com a vida, seduzido por um mundo de simulacros dourados. A poesia e as artes em geral perdem seus objetivos sendo aos poucos substituídas por

um mundo de objetos, bonecos e imagens computadorizados que tem, para o homem pós-moderno, um brilho magnético muito mais cativante que os originais. São as cópias douradas. As cópias da vida que a tornam aparentemente mais atraente no brilho de um jogo de fascinações. Trata-se de imitações do mundo que conseguem apagar as tensões e angústias presentes nos acontecimentos originais. A tecnociência não conseguiu revelar os enigmas da existência, em troca, pode copiá-la de um modo magnético. Ficamos encantados por este triunfo. A sociedade pós-moderna é uma sociedade orwelliana que vai se tornando — num clima alucinante — cada vez mais incapaz de refletir sobre si mesma; uma sociedade saturada de vigias totalitários e homens presos a uma estrutura imposta pelas necessidades de preparar-se para uma guerra total. Trata-se de uma sociedade que pode, aos poucos, transformar-se num mundo tipicamente orwelliano.

1984, de Orwell, é uma forma surrealista de mostrar que existem modos de conseguir que os componentes totalitários de uma sociedade sejam irreversíveis, sem mais volta.

Pedagogicamente, temos o dever de provocar um grande alerta geral. Precisamos começar a entender e a agir contra os mecanismos que permitem que o totalitarismo se introduza como uma forma irreversível de sociedade.

A sociedade totalitária é uma formação social que conta com inúmeros mecanismos de retroalimentação, que permitem a ultra-estabilidade da mesma. Ela se caracteriza pelo fato de haver conseguido profundas transformações psíquicas: é uma sociedade de zumbis afetivos.

Este é o tema nevrálgico da pedagogia do século XX. Ela deve ensinar-nos a evitar a irreversibilidade da sociedade dos zumbis mal alimentados e mal-amados, solitários e doentes.

Possivelmente, a única opção que resta será entre o totalitarismo e o apocalipse. A irreversibilidade do totalitarismo depende da instauração de sociedades de miseráveis. Sociedades tecnologicamente opulentas para o controle de proles famintas. As sociedades totalitárias servem-se da tecnologia para provocar o desequilíbrio ecológico. Esta é a condição de sua irreversibilidade. Desta forma uma casta de privilegiados administrará a miséria (emocional, cognitiva e dos recursos naturais) como condição (irreversível) de sua reprodução.

O futuro do totalitarismo depende de um tríplice apocalipse: da natureza, das emoções e das linguagens.

Para nos preservar precisamos de grandes movimentos reivindicatórios. Enérgicos movimentos para preservação da natureza, da

sociedade, da paz e dos afetos. Precisamos da ecologia, da política e do surrealismo. Necessitamos preservar os espaços naturais, políticos, afetivos e poéticos do homem. O homem sem recursos fica dependente de um Estado divinizado.

Nas sociedades totalitárias do futuro o homem talvez não tenha mais laços com a vida e com os outros. Ele terá, unicamente, fortes laços com o Estado. Será uma sociedade de homens sem vida privada e sem história. Uma sociedade sem espaço político, sem antagonismo, nem afetos. Seres ilhados, carentes de tudo, e exatamente dependentes das migalhas de uma casta privilegiada. Nem sequer terão o consolo de uma visão estética. Não haverá mais beleza natural a contemplar. O urbanismo será desnecessário, a arquitetura desaparecerá. O homem viverá nas ruínas do que restar das cidades do passado. Obrigado, mister Reagan. Obrigado ao grande camarada soviético. Obrigado a todos os militares do mundo.

Nas sociedades totalitárias do futuro possivelmente não exista lugar para o falso brilho de Disney World. Ninguém se lembrará de que alguma vez existiu o Pato Donald.

Muitos brasileiros se irritam com Zé Carioca, esquecem que eles ainda podem pular no carnaval.

A humanidade está começando a era das fantasias indiferentes. Sonhos sem compromisso que permitem fundar um sistema penetrante, mas não abertamente opressivo, de controle da subjetividade. Trata-se de fantasias que deslumbram sem permitir que nos envolvamos emocionalmente com elas. É um imaginário construído para neutralizar os afetos. Disney World é a mostra perfeita desse reino de fantasias impessoais, da estética indiferente, do imaginário sem paixão. É o sonho de um mundo que se transforma radicalmente pela força da tecnologia. Um mundo onde se erotizam os objetos e se reificam as pessoas. Nossos próprios sonhos e fantasias em nada influíram no mundo encantado de Disney World. A tecnologia rouba nossa capacidade de sonhar. Uma cidade de autômatos e objetos animados que mostra como será a imaginação oficial no início da cultura pós-moderna. O objetivo é modelar a vida reconquistando para o mundo adulto a onipotência infantil, como capacidade de identificação com um mundo idealizado de objetos. Fantasias regressivas que alimentam uma passiva simbiose com o mundo. Uma pulsão à indiferença que nos faz aderir a padrões de comportamento que roubam nossa capacidade de transcender à ordem imposta ao mundo.

A sensibilidade pós-moderna alimenta-se da idéia do falso absoluto: imitação alucinante de um mundo que precisa ser teatrali-

zado para preservar os interesses da própria máquina imitativa. Daí a necessidade de criar recintos mágicos que sirvam para reproduzir uma hiper-realidade fantástica. O que conta é a possibilidade de perceber a perfeição das imitações. Assim, as coisas passam a ter valor quando as percebemos como uma fantasia construída com o objetivo deliberado de reproduzir, falsificadamente, a realidade. O homem é seduzido, desta forma, por falsificações que respondem de um modo mais satisfatório a suas exigências cotidianas, suprimindo a angústia dos conflitos. Um mundo de objetos cordiais que se integram no circuito do capitalismo forçando-nos a renunciar a qualquer tipo de iniciativa: o ser exilado por sua imitação sedutora. Apresenta-se, desse modo, uma opulenta fantasia icônica que precisa ser consumida numa contemplação ociosa e teatral. O cotidiano pós-moderno propõe uma existência que estimula uma atenção sem precedentes nas imagens e impressões artificiais. Começamos a viver uma dimensão do cotidiano onde um tecido de espelhos torna problemática a singularidade do homem: objetos e homens confundidos para estimular uma forma patológica de narcisismo: o *beautiful people* que vê o mundo como um espelho todo-poderoso de grandiosas ilusões de auto-suficiência pessoal, ilusões que cercam o indivíduo de fantasias manufaturadas. Elas o gratificam totalmente. Estamos diante de fantasias que nos convidam a cultivar uma superficialidade protetora frente à vida e às relações emocionais. Trata-se de homens que nutrem sonhos de onipotência e uma forte crença em seu direito de explorar os outros como objetos descartáveis.

É possível que a lógica da dominação pós-moderna reserve para o homem um futuro muito mais aterrador, carente de simulacros dourados e saturado de dispositivos que permitam armar um completo e complexo sistema de individualização: um poder de coerção sobre os corpos, os gestos e os sentimentos que precisam, cada vez menos, legitimar-se através de fantasias alucinantes. As falsificações douradas como ante-sala de um projeto de dominação que não precisará mais apelar a elas para se perpetuar. Existem já bastante indícios de uma sociedade, onde a apologia de um Estado permanentemente beligerante substituirá as ilusões de um Estado de bens dourados: o tétrico universo de Orwell ocupando o lugar das promessas de um mundo encantado, isto é, a lógica da guerra permanente substituindo a lógica gratificante e não-participativa de Disney World.

O futuro do totalitarismo pode reservar-nos a amarga surpresa de haver conseguido abolir todas as possibilidades de investidura libidinal do homem, estas ficariam reduzidas a uma forçosa localização nos amos do poder, no grande irmão de Orwell. Desta forma,

ficariam abolidos todos os mecanismos identificatórios. A vontade do príncipe passaria a funcionar como substituto inquestionável da instituição imaginária da sociedade. Assim, todos os indícios de um contrato narcisista seriam apagados. O sentido da angústia não seria sequer mitigado pela tênue miragem das falsificações douradas. Estaria proibido não só pensar, mas também aderir a uma magma dourada de significações. No futuro do totalitarismo é muito provável que se possa verificar a transformação da voz alienante em uma voz perversa. Estaríamos claramente mergulhados numa "ordem social psicótica". Lamentavelmente, o homem não teria, então, memória para evocar, nostalgicamente, os tempos de Disney World.

Apocalipticamente falando, na fase avançada do totalitarismo, o princípio da guerra será o único princípio da realidade.

Uma ordem social totalitária necessita, para a consolidação de seu projeto, do desenvolvimento de um discurso que se ofereça como modelo identificatório sem alternativas. Um discurso que tem como finalidade impor uma forma de vincular-se à realidade proibindo a interrogação e o pensamento acerca dos acontecimentos. Não se trata de um modelo compartido e aberto às modificações, mas instituído desde um só de seus pólos, como verdade única não submetida a nenhuma prova de realidade, e portanto sustentada exclusivamente pela violência. Homens constituídos em sombras silenciosas. O terror social instalado a partir de uma instância de máxima alienação do pensamento. A alienação tem por meta a exclusão de toda dúvida, de toda causa de conflito e de toda atividade de pensamento. Poder reconhecer-se o direito de pensar implica renunciar a encontrar na cena da realidade uma voz que garantisse o verdadeiro, pressupõe a luta pelas certezas perdidas. Ter que pensar, ter que mudar de pensamento, ter que conferir o pensamento são exigências que o "eu" não pode iludir para resistir à alienação. Ela é como um delírio coletivo que se instala na sociedade. A noite escura do saber — homens que renunciam a seus pensamentos para outorgar-lhes o mesmo grau de certeza que na psicose tem a reconstrução delirante com respeito à realidade. Lembremos que no estado de máxima alienação a voz alienante não se impôs como nossa própria voz, ela nos proíbe de pensar.

Por enquanto temos um mundo de Faustos consumistas que venderam a alma, as mercadorias. Um mundo barroco de mercadorias alegóricas que pensam por nós: a morte do pensamento convertido em mercadoria. Objetos, imagens e informações que consumimos sob o olhar da melancolia, convertidos em profissionais da angústia. Paralisados, condenados a ter um desejo de não-desejo no desejo melancólico do consumo. Sob o olhar da melancolia a vida se esvazia e assume o aspecto da morte. O orgânico assume a rigidez do inor-

gânico. A morte usurpa os direitos da vida. Assim, uma contemplação alegórica e assimilada à forma mercadoria para apagar o capital libidinal do homem, sua possibilidade de localização de suportes para o investimento libidinal.

A meta de uma ordem totalitária e a abolição de toda possibilidade de investidura libidinal e de toda possibilidade de contar com um saber baseado na metabolização do heterogêneo. No totalitarismo, a angústia se instala nos sujeitos como pulsação de morte, como clausura de toda possibilidade de interpretação da angústia. Psicoticamente, os homens vivem em uma angústia sem localizações, sem representações. O sentido da angústia aparentemente resolvido na tênue miragem do consumo melancólico ou de algum irmão, onipresente e sem rosto. Uma instância fantasmagórica onde se perde o direito a ter memória da história coletiva, o direito a antecipar um tempo futuro e o direito a ter relações intersubjetivas, de juntar-se a outros gerando afetos. Um mundo onde se perde também o direito a ter paixões. Logo verá o tempo onde os Faustos consumistas não serão mais necessários. Os homens ficarão, então, vedados de ter ideologias.

Creio fundamental consignar o caráter simultaneamente perverso e messiânico da voz alienante. Ela se funda num contrato perverso onde os lugares-tenentes da ordem totalitária resultam identificados com a lei, passam a encarná-la fora de toda possibilidade representativa. Na ordem totalitária não existem representantes da lei. O intérprete é a lei, excluindo assim toda possível equivalência contratual entre os aplicadores e o resto dos destinatários da lei. Os amos da lei deixam de falar em nome dela, deixam de ser porta-vozes dela para se converterem em executores de suas próprias prescrições. Eles executam a lei que criam cumprindo o destino de todo pai perverso. Um pai profundamente messiânico que aspira controlar o futuro com a lei que impõe. O significado alegórico do contrato social esvaziado pelo funcionamento de um contrato perverso, onde não se faz mais nada em nome da lei, perde-se assim a possibilidade de fazer funcionar a lei no interior de um contrato narcisista, e dizer, no interior de uma cultura que pode plantar seus mecanismos identificatórios como lugares afetivos, como lugares onde os homens podem sentir-se afetivamente gratificados pela cultura. A lei corresponde a um contrato narcisista quando consegue transmitir efeitos de segurança e justiça. Estes efeitos se diluem no contrato perverso, na ordem totalitarista. Neste último suposto desaparece toda preocupação pela gratificação narcisista do eu. Os homens ficam proibidos de querer-se a si mesmos. Como conseqüência direta desta proi-

bição ficam impedidos de amar aos outros. Uma sociedade de homens negados ao amor deixa de necessitar da lei e do saber como instâncias geradoras de afeto. É preciso lembrar que quando os homens não se querem, ficam indiferentes frente à vida. A melancolia substitui a vida. Ora, quando uma sociedade funciona, melancolicamente, existe o melhor terreno para a reprodução de uma ordem social totalitária. Enfim, a ordem totalitária precisa apagar todos os rastros de um contrato narcisista, necessita que a sociedade funcione pela exaltação de todo tipo de abstinência afetiva. Por isto alguns discursos sobre a AIDS servem muito bem para o controle totalitário de nossos vínculos com os outros. É uma das tantas formas de implantar o ministério do amor profetizado por Orwell. Ninguém pode satisfazer seu narcisismo primário na abstinência afetiva. Ela é tanto a morte da vida como a morte da política e do direito.

Em outras palavras, o totalitarismo poderá apresentar, no futuro, uma fase pós-consumista onde o poder será a única personificação possível, inclusive não existirá a intermediação das mercadorias, unicamente o amor ao repressor.

Examinando o comportamento político dos argentinos, daria a impressão de estar diante de um povo que não perdeu a paixão. Desde 1945, repetem o gesto de ir à praça de Maio, de sair à rua, de fazer manifestações em defesa de seus direitos. Em 1810, no mesmo lugar hoje ocupado pela praça de Maio se reuniram frente ao cabildo exigindo saber o que estava se passando com o rei da Espanha. Agora, na última semana santa, as praças de todas as cidades argentinas se encheram de povo em um gesto de preservação da democracia. Impediram um golpe de estado, provocaram um acontecimento histórico. Assim o caracterizou Alfonsín: Confesso que quando soube, me emocionei. Depois, comecei a duvidar da importância desse gesto. Passei a senti-lo sem continuidade. Indicador de uma efervescência política que não pôde sustentar-se na intermitência de uma prática cotidiana. Após o gesto, o povo se desmobiliza e retoma sua melancolia cotidiana. Quando Alfonsín conseguiu controlar o golpe de estado, pediu ao povo que voltasse a suas casas para comer o ovinho de páscoa. Todos obedeceram... e foram felizes. A alegria durou pouco tempo, mas a paixão não voltou. Os argentinos, melancolicamente, começaram a entender que quando se cede à violência, por temor, não se preserva nenhum valor ameaçado. Negociar com um projeto perverso é perdê-lo todo. Em nome de uma presumida "obediência", devida, começa de novo, na Argentina, a aceitar-se a possibilidade de tornar devida a obediência ao terror do Estado... Pode ser o começo de uma nova descoberta da psicose coletiva. Novamente os fantasmas de um contrato perverso.

Novamente o povo convertido em marionete de uma paixão inútil. Testemunhas ausentes que pensam que aplaudir ou gritar são atos sinônimos do protagonismo.

A ordem totalitária, o contrato perverso, as vozes alienantes do saber não se podem combater dispensando a razão. Porém, é preciso levar em consideração que o homem só pode armar-se contra o totalitarismo descobrindo os limites da razão: ela não é um ponto de partida, mas um ponto de chegada. Assim, as tendências antitotalitárias do saber precisam estar orientadas pelo trabalho emancipatório da razão e não por propostas niilistas ou discursos que exprimem singularidades inefáveis.

Ora, o trabalho emancipatório da razão descansa quase forçosamente na procura de uma razão sem certezas nem onipotências, capaz de reconhecer seus aspectos negativos, diagnosticar suas insuficiências, suas pretensões soberanas, ingenuidades e vínculos com o poder. Aposta-se, desse modo, numa razão que reconhece os limites internos e externos que a determinam. A razão emancipatória é uma razão consciente de sua vulnerabilidade ao irracional e ao jogo do poder. E uma razão sempre presta a revelar-se contra os lugares que pretendem encarná-la. É evidente que quando se combatem os efeitos perniciosos da razão, não se está combatendo a própria razão. No fundo, procura-se um novo modelo de razão para equipar o homem contra as forças que asfixiam a vida e a própria razão. Não se cai no irracionalismo e ilusões que cercam a razão quando se os combate.

A ordem totalitária combate-se desde o saber afastando a razão das certezas. Para que o saber preserve nossa autonomia tem que ser construído em disjunção com as certezas que fomos construindo a partir da modernidade. Ela é o resultado do esforço do homem para emancipar a ordem social da lógica do sagrado. Esse movimento, que é também o esforço pela emancipação do saber e da política, com relação à religião, apresenta também um conjunto de aspectos repressivos que precisam ser contestados.

As teorias que emergem da modernidade em seu intento de afastar a ordem social da lógica do sagrado introduzem o ideal de uma comunidade transparente. Propõem, dessa maneira, uma realidade construída pelas ilusões de certeza. Trata-se de uma realidade apresentada como unívoca e certa, como conseqüência de um tipo de saber que glorifica a procura da transparência do mundo e a harmonia das relações sociais. Estamos diante de uma ilusão que nos tira o direito de tentar a transformação do mundo, de tentar a multiplicação das instâncias democráticas da sociedade.

O totalitarismo, diante disso, aparece como a tentativa de fixar para sempre o sentido unívoco e harmonioso do real, negando a emergência do plural como elemento nevrálgico da manifestação da autonomia.

No saber jurídico encontramos teorias, como a kelseniana, que, tentando desvincular-se da lógica do sagrado, procuram a compreensão transparente das significações normativas, legando-nos assim a ilusão de um conhecimento neutro sobre o direito, um conhecimento distante dos antagonismos. Um conhecimento que, como o mundo encantado de Disney World, envolve-nos na magia de uma hiperrealidade muito mais prazerosa que a realidade que nos toca, em sorte, viver.

Estou descrevendo, como um grande pesadelo, o futuro da ordem social, com o único propósito de alertar sobre a imperiosa necessidade de tomar certas providências para tentar desmanchar a cena totalitária de nosso tempo. Não estou querendo fazer nenhum tipo de profecia sobre o futuro da sociedade. Penso, como Benjamim, que os sonhos servem para a instância do despertar, naquele momento em que o homem consegue esfregar os olhos e interpretar o sonho, descobrindo os conteúdos somáticos que exprimem suas condições de existência. As imperfeições da ordem social encontram, nos sonhos, sua expressão, e no despertar, sua interpretação transformadora.

Escrevo sobre o futuro da ordem social para criar certas imagens que me permitam falar sobre o despertar do fim do século XX. Precisamos sair dele acordados.

O homem precisa desestabilizar a confortável redução da realidade imposta pelo devir totalitário dos sonhos que organizam nossa submissão. Sonhos que empobrecem e transformam a realidade numa dourada representação. Um sistema de representações (sociopolíticas, amorosas, desejantes, subjetivas ou outras quaisquer) que propiciam a miragem de um mundo onde, no final, tudo se acaba ajeitando.

Acredito que, para desestabilizar esses sonhos felizes, devemos tentar convertê-los em pesadelos, interpretá-los com o peso de um gemido de morte na instância do despertar. Nesse sentido, também é recomendável completar a interpretação fantasiando, no interior do pesadelo, o futuro da ordem social. É mostrado, desta forma, como as representações douradas desembocarão em um devir animal da condição humana, num agir automático além do simbólico. É mostrado como as práticas disciplinadoras desembocarão em pra-

ticas de absoluta dependência. Não se fará nada sem consultar as vozes invisíveis e esmagadoras do Estado.

Na produção do sentido do mundo, o homem precisa construir ficções que sirvam como um pesadelo para o esquecimento, para a perda da memória histórica.

A melhor maneira de esmagar os processos de afirmação de autonomia é reconhecê-los, oficialmente, outorgando-lhes legitimidade institucional, brindando-lhes subvenções e um estatuto normativo que os proteja. Nunca se deve reivindicar um ministério de proteção à marginalidade, nem um ministério para a defesa ecológica. Os deputados verdes são antiecológicos. As práticas de autonomia nunca são resolvidas pelos profissionais da política. Não se faz, por exemplo, ecologia numa urna, votando pelo partido verde. Desta forma estaremos correndo o risco de concretizar o pesadelo de nosso devir animal. Estamos obrigados a inventar uma nova pragmática, a criar dispositivos que atinjam a ordem totalitária que faz a gestão de nossas sociedades. Na instância do despertar, junto com a interpretação do pesadelo, estamos obrigados a criar o novo sem imitar o velho. O novo não se aprende. Inventa-se operativamente numa experiência transformadora, sem subvenções, paternalismos jurídicos e políticos, nem irracionalismos ilustrados.

No que diz respeito ao totalitarismo e à democracia, não há dúvida de que ajudaremos a sua compreensão efetuando um deslocamento semiológico. Deixando de atribuir-lhes uma significação valiosa por si mesma e mostrando-as como sentidos de uma forma de sociedade. É de se observar que estou falando de totalitarismo e democracia como de um sentido, quer dizer, como o significado de uma prática social. Trata-se de uma significação processual que indica um território de confrontos que vai instituindo os modos em que os homens podem tratar o real pelo simbólico. A democracia participa, contra o totalitarismo, na luta por definir a realidade e quem a institui. Nessa direção, só se pode vislumbrar as possibilidades de uma constituição democrática da realidade quando ela provém (de forma solidária e coletiva) da própria sociedade, como uma forma de resistência à imposição institucional de uma versão totalitária do real. Para isto, é preciso voltar a pensar o que foi decretado como impensável.

Frente aos mecanismos psíquicos que é preciso fazer interiorizar pelos sujeitos para atingir o objetivo de uma sociedade, totalmente conformada ao modelo de uma ordem, irreversivelmente, totalitária, a democracia tem que ser valorada como uma prática, perma-

nentemente, instituinte do espaço político. Um espaço onde o poder legitima-se por estar vinculado à permanência dos conflitos. O totalitarismo se instala como a ordem simbólica da instituição social negando o conflito e a natureza indeterminada do social.

No interior da cultura pós-moderna, a democracia precisa ser vista em função das lutas que devem ser empreendidas contra todos os sintomas e efeitos de uma formação social totalitária. Ela é a contraface da dominação totalitária, como o "outro" do totalitarismo, como a transgressão incessante da história da cristalização do poder totalitário: democracia como o conjunto dos processos de reversão do totalitarismo.

A democracia demanda um uso surrealista do pensamento como forma de resistência a uma sociedade imobilizada por um sistema de imagens, uma olhada perpétua e onipresente que vai tornando irreversível um abuso de dominação e de poder, que acaba aniquilando toda possibilidade de pensar, decidindo, permanentemente, o que deve ser reprimido por nossa consciência. A cultura pós-moderna nos está tirando toda confiança em nossa produção psíquica, em nossos desejos e em nossos pensamentos. Uma cultura que nos deixa a curiosa sensação de que o ser humano não passa de um simples "manequim".

Deste modo, podemos pensar o totalitarismo e a democracia como momentos antagônicos, que em sua interação recíproca vão configurando a dimensão simbólica de uma forma de sociedade. A democracia, como resistência simbólica ao totalitarismo, e o totalitarismo como resistência simbólica à democracia.

Minha hipótese é a de que a instituição social produz os modos totalitários das relações humanas até em suas representações inconscientes. Ela fabrica a relação com a produção, com a natureza, com o corpo, com o presente, o passado e o futuro, tentando controlar ou apoderar-se da totalidade de nossa personalidade.

A instituição social, como um todo, vai produzindo uma subjetividade totalitária, que com um grau bastante alto de eficácia, permite o tratamento do real através de um simbólico monstruoso e delirante, camuflado como sensatez; produz o absolutamente sem significado, o insignificante simbólico; a significação reduzida a banalidades. Um caminho que nos vai levando à possibilidade de sobreviver num cotidiano onde será proibida a atribuição de significados para ele. Homens proibidos de enfrentar sua realidade.

O que vou discutir aqui é, em resumo, a possibilidade de pensar a democracia como um modo de enfrentar a realidade atribuindo-lhe, solidária e coletivamente, seus significados, resistindo ao insignificante simbólico, isto é, enfrentando a realidade atenta e impremeditadamente. Desta maneira, a democracia aparece como a produção de significações imprevisíveis, abertas ao novo e criativas. Estou falando da democracia como resistência criativa, como resistência imprevisível a uma ordem totalitária, que por sua vez não admite o novo na história.

A democracia é uma condição de significação, que comanda nossos processos de autonomia, abrindo-os à imprevisibilidade de suas significações.

O totalitarismo é uma condição de opressiva significação, que serve para construir a imagem oficial da realidade. Trata-se de uma realidade, que na pós-modernidade vai tornando-se incapaz de engendrar a ilusão de um mundo grandioso, um mundo que possamos adorar encantados e, paranoicamente, à prova de vasamentos. Estamos diante de uma imagem oficial da realidade que cada dia se apóia mais no apelo ao cinismo vulgar.

O totalitarismo é um processo de produção de significações que se sustenta na negação de seu caráter processual. Em seu sistema de representações não pode existir qualquer projeto, qualquer atividade significativa orientada para o futuro. Ele vai ser exatamente como o presente. Apenas uma cultura absolutamente subordinada ao ilimitado desenvolvimento de um poder militar e tecnológico: as armas e a informática em substituição dos desejos. Trata-se da sociedade de consumo sendo, aos poucos, substituída pela sociedade de armamentos e informações obscenas. A força bruta dando sentido às práticas sociais pelo interesse da força bruta e sem mais hinos de glória. Uma prática de dominação que não exige mais sentimentos ou pensamento favoráveis, apenas ações sem resistências.

As sociedades precisam manter-se coesas para preservar sua instituição como um todo. Elas asseguram sua institucionalização coesa produzindo socialmente os homens como fragmentos flácidos e complementares da sociedade, condicionando-os para reproduzi-la.

Os homens são socialmente produzidos a partir de uma tela de significações que permeia, orientando e dirigindo, toda a vida social para preservá-la coesa.

Existe nessa magma de significações imaginárias sociais um tipo de poder, impessoal e anônimo, que precisa ser compreendido

como o poder inerente a todos os sistemas de significação. Trata-se de um poder que emana da própria estrutura semiológica da sociedade: o poder da significação. Penso que o homem vai encontrando sua autonomia transgredindo esse poder das significações. Nessa transgressão ele pode encontrar os meios para impedir o devir da sociedade rumo ao pós-totalitarismo.

Examinando algumas tendências do totalitarismo me permitirá antecipar uma forma de sociedade apoiada em saberes que prescindam, radicalmente, da intervenção desejante dos homens. Para nosso espanto, a produção institucional da subjetividade estaria encaminhando-se para um futuro sem oportunidades: corpos vazios, proibidos de pensar e de identificar-se com quaisquer tipos de significações.

O próprio saber, que constitui historicamente o sujeito, começa a destruí-lo. O homem vai perdendo sua condição de sujeito para ir adquirindo a condição de elemento de uma configuração pós-totalitária: idiotas lobotomizados, que entregaram docilmente seus corpos ao Estado sem mais forças para entender ou justificar essa entrega; da produção instituída da subjetividade se passará para um processo de destruição institucional dos sujeitos: O Estado não perderá mais seu tempo produzindo ideologia ou qualquer outro tipo de simulacros dourados. Então não haverá mais tempo para a filosofia, as artes, a educação e o direito. Estarão também definitivamente abolidos todos os espaços da interação. Será um tempo sem argumentos, sem normas nem sentimentos, será o tempo do vácuo comunicativo: a estação final do totalitarismo.

Quando penso nas condições de possibilidade de uma ordem irreversivelmente totalitária, não posso deixar de vinculá-las à perda total das funções críticas da razão. Para recuperar essa dimensão crítica é preciso uma razão que, ampliando seus horizontes lógicos, consiga fazer a crítica da própria razão e suas propostas de compreensão do mundo e da sociedade. Dito de outra forma, me parece que os espaços da resistência democrática (entendidos como lugares de contestação ao totalitarismo) exigem, para sua viabilização, que repensemos a concepção de razão baseada na relação sujeito-objeto. Este modelo de razão só permite pensar o aspecto cognitivo e instrumental da produção do sentido. Trata-se de uma forma de razão totalmente conformista, voltada para a manipulação, a disciplina e o domínio; voltada para a produção de um mundo totalmente administrado pelas instituições. Estamos diante de um

modo de razão que termina sendo vítima dos efeitos repressivos e disciplinares (controle e anulação dos desejos) do poder.

Pensando a democracia como o sentido de uma forma de sociedade que vai encontrando seu devir, construindo espaços de resistência às práticas de dominação disciplinar ou supressão da subjetividade, não é difícil entender a necessidade de sustentar a produção simbólica dessa forma de sociedade numa razão que não se baseie mais na figura privilegiada do sujeito e sim na relação entre sujeitos, numa razão comunicativa e aberta.

A razão comunicativa encontra-se comprometida com a formação não modelada da subjetividade e com os espaços de resistência aos modos disciplinadores de produção ou supressão de subjetividade. As palavras que pronuncio encontram seu sentido em meus vínculos com os outros, na relação entre as condições de produção e recepção das mensagens.

Desta maneira, pode pensar-se no exercício de uma razão crítica que permita liberar a força que aumente a autonomia do homem e rejeite os processos pelos quais as relações entre pessoas são transformadas em relações entre coisas. A razão comunicativa como razão surrealista: a razão do desejo. A razão como resistência à alienação.

A tarefa de uma crítica do poder e da violência pode ser definida como a apresentação de suas relações com as instâncias repressivas e as instâncias de autonomia da sociedade. A esfera de tais relações é designada pelos conceitos de totalitarismo e democracia.

Nesse sentido, o totalitarismo pode ser mostrado como as instâncias culturais onde se proíbe pensar o proibido para criar institucionalmente uma subjetividade que vai tornando-se pouco a pouco esvanecente. Um mundo cultural muito mais preocupado com a abolição do pensamento que com a sua alienação. Homens sem desejos, que vão consumindo, consumindo, até consumir sua própria vida.

No que concerne à democracia, esboço a sua tendência significativa, em oposição ao totalitarismo. Frente a ele, a democracia aparece-me como a soma de todos os momentos que o resistem. Vejo a democracia como uma pragmática de resistência, ou se você prefere, caro leitor, como uma política de afirmação de algumas instâncias de autonomia. Repressão e autonomia, um binômio que se retroalimenta impondo-se, reciprocamente, limites.

Desta maneira, estou tentando afastar-me das conceituações românticas, idealizantes e juridicistas da democracia; tento vê-la como um processo dinâmico que vai encontrando suas significações, em cada momento da história, com a imposição de certos limites ao totalitarismo. De modo mais drástico, diria que estou sugerindo reduzir o sentido da democracia ao próprio gesto de imposição de limites ao totalitarismo.

Não existem sentidos ideais de democracia. Existem processos de afirmação de autonomia frente a uma ordem cultural refinadamente totalitária.

Entretanto, preciso advertir que não estou falando de limites como o faria um jurista clássico. Não se trata de impor limites amparando a violência nas regras do direito. Não estou pensando em nenhuma manifestação mítica do poder. Penso em um novo paradigma de vida, onde a violência e o poder não gravitem, miticamente, na determinação de nossos valores e necessidades.

Quando os juristas identificam, acompanhando o pensamento kelseniano, o Estado e o Direito, suprimem a vida privada, delegando aos órgãos encarregados de produzir as significações jurídicas, o poder absoluto, para ler a história das normas jurídicas. Assim, o Estado adquire o monopólio da memória jurídica e provoca a purificação da memória coletiva sobre o passado e o presente das normas. Certamente, controlando-se o passado e o presente das normas, controla-se também o passado e o futuro da sociedade. Desse modo, resulta difícil aceitar que a democracia se realize reconhecendo aos órgãos encarregados da produção dos significados jurídicos, como a única instância habilitada para reescrever a história da lei. Uma história "pura", que é sempre uma história elaborada pelo desejo do esquecimento: as normas são válidas se pertencerem a um sistema sem memória, que em sua totalidade é eficaz.

Os limites do totalitarismo dependem de um exercício coletivo para fundar e reconstruir uma ética comunitária renovada.

A instituição da sociedade precisou, até agora, de um conjunto de significações imaginárias, organizadoras e constituintes. Elas são sempre uma resposta ao caos, são sempre a sua negação simbólica. Visam dar uma significação ao ser, ao mundo e à sociedade. Devem mascarar o caos, e, em particular, o caos constituído pela própria sociedade. Elas, conforme Castoriadis, o mascaram, reconhecendo-o como falso por sua apresentação/ocultação, fornecendo-lhe uma imagem, uma figura, um simulacro que preserva ao homem da dolorosa experiência de enfrentar o abismo de sua existência (o caos), sem compensações imaginárias.

O futuro do totalitarismo pode apresentar-nos uma variante monstruosa: deixaria de ocultar-se o caos para disciplinar os homens pelo amor aos repressores que o administram como condição da dominação. Nesse universo tenebroso a vontade dos repressores seria o veículo exclusivo da heteronomia da sociedade, o único imaginário instituído.

Na face superior do totalitarismo temos novamente sociedades sem história, impedidas de repor o problema de sua origem. Um mandarinato burocrático-torturador operando como substitutivo exclusivo dessa questão. Essa casta privilegiada exercerá o poder tornando absolutamente transparente o caos.

Creio ver, na administração transparente do caos — único fundamento da legitimação da sociedade —, um forte indicador para a caracterização política da pós-modernidade. É em nome do caos que funciona a instituição social pós-moderna e se disciplina, radicalmente, o corpo dos homens.

Há pouco tempo li nos jornais que centenas de golfinhos se suicidaram numa praia do Nordeste. Haviam adquirido um vírus em águas contaminadas que lhes fez perder o senso de orientação. Perdidos começaram a navegar em águas inconvenientes. Optaram por se matarem. Outra versão diz que foi o líder dos golfinhos que, desorientado, levou os outros para essas águas impossíveis.

Os homens, iguais aos golfinhos, perdem o senso de orientação, navegando por águas culturais que não têm nada mais a ver consigo. Não falta muito para que encontremos a praia para o suicídio coletivo. Como sempre, temos muitas coisas em comum com os golfinhos. Procuremos evitar o mesmo final.

IV

Considero meu livro *A Ciência Jurídica e seus Dois Maridos* como o embrião deste manifesto. O carro-chefe desse texto foi a noção da carnavalização. Com ela Bakthin enriqueceu a crítica literária revelando os dispositivos discursivos mais visceralmente comprometidos com as dimensões simbólicas da política. Uma linguagem sem reservas, profundamente erotizada, que faz da literatura uma dimensão do espaço público. Estou me referindo ao espaço público como lugar de produção coletiva do desejo e das significações. Um lugar onde o exercício dos poderes sociais se enfrenta com as forças que lhes resistem.

Quando se fala da carnavalização se quer fazer, sobretudo, referência a um determinado tipo de imaginário: o imaginário carnavalizado, que não é outra coisa que uma imaginação surrealista. Uma tentativa de ilimitar a linguagem.

O imaginário carnavalizado produz sempre surpresa nas significações. Outorga aos acontecimentos e dados que recebe dos sentidos efeitos e articulações inesperadas. É imaginar, por exemplo, que no inferno uma gota de suor de um condenado, caindo sobre um candelabro de bronze, o derrete. Enfim, um imaginário que organiza suas significações à margem da pertinência que os códigos consagram, vale dizer, das homogeneidades que fazem dos sentidos uma língua: sentidos que não são interiores aos códigos, mas sem que suas ambigüidades constitutivas atinjam um nível intolerável.

Estou falando de um imaginário produtor e não consumista, privilegiando a instância de produção na instância de reconhecimento das significações. Isto é: empregando uma gramática de reconhecimento dos sentidos que sempre lhe acrescentam um "plus" de significação ao reconhecê-los. Solicita-se, dessa maneira, uma prática social permanentemente produtora de suplementos de significações. Na univocidade dos sentidos o homem não encontra nunca uma visão crítica da sociedade. O discurso nítido encontra-se perma-

nentemente ameaçado pela estereotipação. É uma ameaça constante à reflexão. Ele brinda uma significação de constrangimento.

A carnavalização é uma permanente provocação ao imaginário do homem. Provocando o imaginário é que se o desaliena. É uma provocação baseada na proposta de um espaço lúdico de leitura do mundo e seus discursos. E esse espaço lúdico tem um enorme valor pedagógico na medida em que descaracteriza o saber e o poder relativizando-os constantemente. Existe, assim, a possibilidade da pluralização dos sujeitos que entram em diálogo com as significações, para tornar-se protagonistas e não mais expectadores do discurso.

Todos nós acreditamos, cotidianamente, na existência do real. No fundo, um produto do excessivo valor utilitário que os hábitos do imaginário coletivo depositou nos signos da linguagem. A realidade não é outra coisa que uma dimensão do imaginário social. É um produto da cultura. Outro tanto poderia dizer-se da verdade. Nesse sentido, a realidade é o produto da institucionalização de alguns hábitos imaginativos. Estamos diante de um conglomerado de ficções que estabelecem inconscientes barreiras à nossa capacidade de sonhar. É a realidade como limite. É uma realidade que nega o erotismo das significações, que nega nossa capacidade de relacionarmo-nos com as verdades através dele.

No fundo, estou pregando uma volta ao mundo grego onde as verdades dependiam de Eros, a liberdade, do autocontrole, e a beleza, de uma estética da vida.

O surrealismo, como uma compreensão carnavalizada do mundo, reintroduziria o valor das ilusões e metáforas banidas pela hiper-realidade da pós-modernidade. É o surreal contestando o hiper-real, isto é, um mundo onde o fantástico é só uma cópia dourada de nosso universo cotidiano. O surreal, pelo contrário, é sempre uma fantasia transcendente, uma fantasia que permite realizar nossas utopias interiores.

O fantástico surrealista constitui eroticamente a realidade para transformar nossa vida numa obra de arte. Os surrealistas não estão fundamentalmente preocupados pela transformação da arte em ação ou acontecimento. Seu principal objetivo é o de proporcionar um sentido poético à vivência cotidiana. A fusão surrealista entre a arte e a vida revela uma preocupação pela vida e não uma estratégia de revitalização da arte. Juntando a arte com a vida os surrealistas tentam enriquecer nossas emoções e não a poética. Nesse sentido encaminha-se minha proposta de vincular as artes com a pedagogia. Sugiro o emprego didático da poética com a intenção de enriquecer poeticamente a vida dos alunos.

A meu ver, o surrealismo serve aos processos de afirmação da autonomia, introduzindo uma concepção de razão que amplia, eroticamente, seus horizontes.

No surrealismo os conceitos perdem seu estatuto de abstração e as representações, seu estatuto imaginário. Os acontecimentos fazem vibrar a razão. O conceito deixa de ser globalizante em si mesmo, sua significação varia em função de suas relações com a vida. Trata-se de uma razão arejada, exposta ao ar livre do mundo e da ação comunicativa.

A razão surrealista não busca a produção de textos, em cuja interioridade os sentidos se organizem, para provocar uma construção coerente e fechada sobre si mesma, uma construção que deixa a impressão de que tudo estará sempre sobre controle. A razão surrealista não aceita que os sentidos residam na interioridade dos textos. Para os surrealistas, os sentidos dependem também da moral e das paixões. Eles não podem depender só de uma conceitualização instrumental. Não podemos compreender a vida através de conceitos insensíveis.

Para se relacionar com os textos carnavalizados o surrealista deve tentar encontrar o segredo da leitura erótica: ela nos mergulha na exaltadora vida do imaginário, para nos fornecer as armas da independência.

A leitura erótica desvia os signos de seu sentido acostumado, cria um universo de sentidos inesperados que sensibilizam nosso espírito para a percepção do novo. Toda idéia nova (inclusive as hipóteses científicas) é filha da surpresa, depende de uma leitura erótica do mundo. Com efeito, não pode surgir nenhuma idéia desconhecida quando se empregam os procedimentos habituais do pensamento.

A história não se faz pelo conformismo. Ela depende da criação do novo.

É lamentável o modo em que o ensino tradicional deserotiza o mundo que mostra: a invariável limpidez de uma forma esquelética feita de símbolos unívocos e pretensos valores universais. É a alienação tomando conta das palavras didáticas para amarrá-las com valores utilitários e esperanças de verificação. Estamos diante de um puro sentido ideológico na medida em que suas significações se fazem verdadeiras por estarem limitadas por normas que lhes conferem, imaginariamente, o efeito de uma referência unívoca.

O erotismo semiológico difere dessa atitude porque constrói seu significado transgredindo todas as normas que limitam nossas possibilidades expressivas. Trata-se de transgressões que possuem o dom de multiplicar sentidos, colocando à disposição dos interlocutores um leque faustoso de interrogantes e alternativas.

Os textos unívocos provocam o efeito de uma linguagem naturalista que termina deixando o amargo sabor de um mundo vazio. Os textos carnavalizados ou surrealistas, pelo contrário, criam um clima vital, um devir incessante de novos pontos de vista.

O mundo só se transforma a partir de novas perspectivas significativas que vão alterando o que, culturalmente, se vai instituindo como realidade.

Os romances carnavalizados podem ser reconhecidos como textos poéticos que não dispensam as convicções surrealistas.

Todo texto que tem como característica a carnavalização apresenta certo coeficiente de marginalidade, não se enquadra no modelo recebido da literatura. Demasiadas coisas estão em jogo para que as normas e valores que determinam os gêneros literários e poéticos possam encontrar ali seu lugar. Os textos carnavalizados são inclassificáveis, por essa razão são surrealistas: irredutíveis às regras e critérios que foram formando a história oficial das expressões poéticas. São textos que não se enquadram em nenhum gênero, nem respondem à inverossímil ambição de pretender atingir a verdade intemporal da obra.

Por sobre a necessidade da interpretação dos textos exalta-se a possibilidade de amá-los para vinculá-los à inteligibilidade de seu destino. Propõe-se um vínculo de amor e um compromisso vital. Obsessivas necessidades informativas são, assim, relegadas a um segundo plano. Nestes palcos textuais importa mais a transmissão de vida que a transmissão informativa.

Para vincular-se a um texto carnavalizado é preciso romper a embalagem dos gêneros e dos hábitos do pensamento, nem que seja para tentar possuir pelo menos o direito de ver o mundo e a cultura como que num sonho. A profundidade destes textos repousa mais na intensidade que deles emana, para transformar a sensibilidade, do que nos intrincados itinerários de uma ordem conceitual. Um discurso carnavalizado não fundamenta a profundidade de sua mensagem na coerência interna de seus elementos. Ele encontra-se fundado nos enigmáticos confins dos mecanismos

identificatórios: uma conquista do processo de criação no interior de um texto ao que não fomos aderindo, emocionalmente, para intervir na ordem do mundo, até nos perder no indefinido.

A carnavalização é um estado de espírito e não um gênero literário. Vale dizer, o estado de espírito transgressor realizado, como no sonho, pela força do desejo, para provocar deslocamentos expressivos. Desde Descartes todo o mundo sabe que não se pode reconstruir mais onde foi efetuada uma experiência de desconstrução; uma experiência onde a exploração das idéias precisa ser feita fora dos lugares e das fórmulas consagradas, na marginalidade dos gêneros. Constituem, por conseguinte, modos estranhos e vibrantes de representar as coisas do mundo: visões inesperadas que rompem, com seus significados, os lugares comuns que, como um murmúrio de abelhas, soa na cabeça de muitos — inclusive professores e cientistas sociais.

O carnaval é, originariamente, um espetáculo sem passarelas. Não existe separações entre atores e espectadores. Todos convergem, no ato carnavalesco, exercitando o plural da fantasia.

Quando falo do sonho surrealista como possibilidade didática, encontro-me fortemente influenciado pelas possibilidades da imaginação carnavalizada. Penso nas bondades de uma sala de aula convertida num espetáculo sem passarela. Um lugar onde não existe mais separação entre a voz do mestre e os ouvidos anestesiados dos alunos. Todos protagonizando a compreensão de seus vínculos com a vida, no plural do fantástico.

A imaginação carnavalizada estabelece também uma distância enriquecedora com relação ao papel que joga o imaginário cientificista na produção imaginária do real. O cientificismo, entre outras coisas, apresenta-se como a negação do plural da práxis e do saber singularizados, politicamente, nas linguagens das ciências sociais e na mentalidade que, silenciosamente, trabalha para produzi-las. É a ideologia operando como gramática de produção e reconhecimento do saber. Nessa direção, desideologizar é tomar consciência do caráter mítico e das funções fetichizadas da idéia de unidade do real e univocidade da verdade. Estou falando da carnavalização como estratégia desalienadora: um processo que provoca o descentramento constante das verdades, que as situa fora do lugar que a lógica lhes atribui. Carnavalizar é botar tudo fora do lugar que a boa ordem das instituições determina. Isto é fundamental para entender as possibilidades de ensino surrealista do Direito.

A pedagogia surrealista tem que ser, em muitos aspectos, conseqüência de um imaginário carnavalizado. A recíproca também é

verdadeira: a teoria da carnavalização literária mostra muito, às claras, os vínculos que a unem ao surrealismo.

Existem fortes coincidências entre os pontos de vista de Bakthin e de Breton quanto às funções da linguagem e da literatura. As escrituras surrealista e carnavalizada pretendem ser propostas expressivas situadas fora da literatura e em comunicação com a vida. Ambas mostram que o escritor não é um ser excepcional afastado da generalidade dos mortais e de seu cotidiano. Nas duas propostas o texto e a vida não cessam de comunicar-se; de fecundar-se mutuamente; a irrigação efetua-se permanentemente em ambos os sentidos e atualiza uma dialética pouco freqüente aos olhos dos escritores e críticos profissionais. Desta maneira, podem adquirir todo o seu sentido como molas vitais que impulsionam os leitores ao futuro que lhes pertence. Estamos diante de textos que requerem um tipo nada convencional de leitura. Para Breton e Bakthin o ler não é uma atividade separada do mundo. Os textos não podem estar fora da vida dos que os lêem. Assim, ambos propõem uma atividade de leitura distante do mesquinho afã dos arquivos, das bibliotecas, dos santuários para as palavras: um lugar onde os livros são reverenciados para sua contemplação e análise; livros aquartelados para fazer deles pó e olvido. Livros para especialistas. Estudos disciplinados que sempre se detêm no limite onde os textos se fazem interessantes: o ponto em que a escrita nos regressa ao enigma, a linguagem cala e o mundo nos desampara.

O surrealismo, enquanto movimento organizado, nasceu de uma operação de grande envergadura concernente à linguagem. Desde *Les pas perdus* a reflexão lingüística antecede a poética. A experiência surrealista consiste em voltar a descobrir o segredo de uma linguagem cujos elementos deixaram de comportar-se como restos de um naufrágio na superfície de um mar morto. A experiência surrealista subtrai a linguagem de seu uso utilitário liberando a sua potencialidade, voltando-o a sua natureza de matéria-prima. Breton se atribui a tarefa de saltar diretamente à fonte do significado. Para Breton, trocar completamente o mundo do pensamento supõe uma revolução na ordem da linguagem.

A crítica que o primeiro manifesto dirige contra o romance participa de um processo geral, aberto por Breton, contra o espírito realista. Este rejeita a riqueza da imaginação proporcionando-nos um excesso de momentos anestesiados que privam o leitor do espetáculo de uma liberdade verdadeiramente em ação. Quem lê fica diante de uma demonstração, cujos termos e postulados lhe foram impostos. Para Breton, o destino da literatura passa por sua

possibilidade de renunciar às pretensões de ilustrar teorias, indo mais adiante na exaltação da afetividade. A boa literatura, para os surrealistas, é aquela que tem a possibilidade de comover, que consegue convulsionar a sensibilidade permitindo ao leitor enxergar sua própria existência e seu vínculo com o mundo: uma bruma de sentidos que perturba o impasse cotidiano, como em um ambiente onírico. Não existe informação frutífera se ela não é perturbada pela poesia. Este é um princípio da pedagogia surrealista que se nega a utilizar a sala de aula como um lugar de reprodução de informações sem força para transformar a sensibilidade. Aulas que produzem textos sem potência de vida e sem nenhum pingo de erotismo.

Juristas e professores freqüentemente retratam a realidade do direito proibindo-se mostrar qualquer imperfeição. Constroem, dessa forma, uma realidade pornográfica, pois têm a perfeição de uma fantasia. Uma ética e uma política utópica implicam um erotismo ideal que se confunde com a univocidade pornográfica dos significados.

A pornografia significativa constitui a realidade ocultando os absurdos embutidos nas estruturas e relações "sensatas" de nosso cotidiano. Erotizando as significações, haverá a oportunidade de revelar os absurdos ignorados como sensatez. Estamos diante de atos inaugurais de processos de transformação do real: novos mundos que surgem do descongelamento de um feitiço chamado realidade inquestionável, um sistema de conotações institucionalmente amarradas.

A razão humana parece ter uma constante militância contra a riqueza e variedade do mundo, resiste teimosamente a qualquer tipo de polifonia, procurando ansiosamente um princípio unitário. Em nome dessa procura surge a verdade, a objetividade, as essências, as substâncias, isto é, a fé racional no que nunca foi percebido. É a fé dos homens de ciência tão exigentes com os milagres populares.

Diante disso, os professores impõem os códigos aprendidos, ensinando a guardar a compostura diante do saber, diante dos livros eruditos, ensinando-nos a resguardar-nos em uma indiferença salvadora. Com eles aprendemos a manipulação de uma distância que evite as zonas perigosas onde o pensamento enfrenta-se a si mesmo como obstáculo.

Com tantas prudências aniquila-se a diferença, a respiração das significações, seu erotismo. Pura pornografia significativa pela posse de uma sabedoria a decifrar, mera sabedoria a lamentar.

Em troca, o surrealismo permite pensar o saber, os livros, as aulas como instrumentos disparados ao leitor, ao aluno, para que ele os multiplique na vertigem de sua identidade. Desta maneira, as palavras são eroticamente oferecidas, não mais como plenitudes unívocas, mas como desenhos de um imaginário devolvido ao ritmo vibrante da vida.

O valor erótico de um texto, para o surrealismo, não depende de seu deciframento. Ele tem valor na medida em que permite o reconhecimento que o leitor faz de si mesmo, de seus desejos e dos desesperos do mundo. O valor erótico de um texto depende de que cada receptor possa reconhecer-se como um leitor de si mesmo. Entendo que alguém é leitor de si mesmo quando adquire a capacidade de efetuar interrogações dirigidas a seu próprio prazer.

Todo texto, que pode ser caracterizado como erótico, apresenta certo coeficiente de autonomia, convidando a fugir da alienação. Eu dizia há pouco, a respeito da autonomia, que ela precisa ser semiologicamente interpretada, como um processo de resistência ao poder alienante das palavras. Nesse sentido, resiste-se à alienação multiplicando as significações petrificadas, tornando criativo o discurso oferecido a uma identificação ociosa e desbordando, utopicamente, as verdades alugadas.

Se a alienação é pornografia semiológica, a autonomia é sua resistência erótica. A autonomia seria essa viagem que permite desembarcar numa terra livre de perfeições significativas: a escritura carnavalizada. Ela contém a força de fugir infinitamente, de transgredir os sentidos congelados do imaginário instituído. Um modo de tomar distância para revelar o caráter significativamente pornográfico da construção simbólica da sociedade, sua natureza da fantasia perfeita.

Por outras palavras, a autonomia discursiva permite aceitar o caráter inacabado das fantasias significativas e abri-las a um plural imperfeito de sentidos. Disso decorre que a autonomia discursiva ajuda a questionar o poder inserido numa magma de significações imaginárias, instituídas socialmente. Seria um discurso de resistência ao poder das significações.

Barthes me ensinou a perceber o poder que reside na significação. Ele me mostra que existe um tipo de poder que deve ser visto como o parasita da linguagem. A partir de Barthes pude distinguir com certa clareza o poder das significações e as significações

do poder. Foi uma distinção bastante importante para mim. Permitiu-me constatar a existência de um poder impessoal e anônimo que disciplina a instituição da sociedade e, sobretudo, fabrica os sujeitos sociais. Estou falando no poder que se inscreve na linguagem pelo caráter heterônomo, universal e unívoco, da instituição simbólica da sociedade. As atividades de significar, mesmo na intimidade mais profunda do homem, encontram-se a serviço de um poder, pois as conotações que as acompanham introduzem na linguagem uma coerção implacável que obriga a pensar e sentir em conformidade com elas.

As significações dominantes numa sociedade contêm nelas mesmas um poder que precisa ser diferenciado do poder que se faz ouvir no discurso de todo poder, e que eu chamaria de significados do poder, vale dizer, dos significados que instrumentam as práticas de poder.

A meu ver, o poder do significado nos coloca diante do poder como categoria discursiva; diante do homem frustrado por uma significação. É a força alienante da significação que põe em cena um sistema sagrado de representação. Ela impede a relação de pensamento com o desejo e o gosto de significar. A voz da alienação: um modo de jactância e servidão presente na produção simbólica da subjetividade e da realidade. Uma tarefa de metabolização semiótica que amarra aos desejos um patrimônio comum de certezas emprestadas. Instaura-se, assim, um pacto de intercâmbio baseado no peso psicológico do ocidente, destinado a disciplinar, heteronomamente, o desejo e outorgar à forma de sociedade uma densidade totalitária.

Quando falo do poder do significado, estou pensando no controle do desejo pelo discurso.

A atividade do pensamento fica, então, reduzida a uma função sem projeto, pensamentos de uma mente que não pensa, pensamentos dependentes de um saber que perde a forma de um discurso produtivo para assumir a de um código rígido, que proíbe pensar além de suas determinações.

Atendendo ao poder das significações podemos perceber um espaço social construído a partir de um eco de vozes que se mantêm como suportes de uma idealização obrigatória, unívoca e extrema. Um espaço social onde o homem é impedido de participar dos processos de pensamento e da formação coletiva do desejo que depende de sua inscrição em quadros simbólicos institucionalmente controláveis. É o poder que provoca a indiferenciação do desejo. É o poder que nega o caráter, originariamente imprevisível, do

desejo. No domínio dessa imprevisibilidade é que se pode pensar a questão da autonomia. Lutemos a favor dela agindo declaradamente contra o poder das significações.

A concepção da democracia, como uma ordem simbólica, encontra-se comprometida com o processo de reencontro do pensamento com o desejo e o gozo de significar.

Falo aqui do desejo no mesmo sentido que Guatarri: todas as formas de vontade de viver, amar, criar e de inventar uma outra sociedade, uma outra percepção do mundo e seus valores. Falo de um desejo semioticamente erotizado, de um desejo que não terá que ser produzido conforme o modelo institucional.

Grande parte das lutas pela autonomia são lutas significativas: resistências, descolamentos e impressões do poder das significações e dos pensamentos que dele alugamos. Sinto-me particularmente inclinado a agir nesse terreno. Faço de minha escritura a prática de uma semiologia do desejo: a aprendizagem do caráter inacabado das fantasias e do gozo que nos arrebata e sacode diante de um plural imperfeito de sentidos.

Praticando a semiologia do desejo pretendo encontrar-me com a substância de uma postura que, perturbando as formas petrificadas da cultura instituída, pode indicar o sentido de uma revolta fundamental: a revolução no pensamento como fonte de uma ruptura positiva da instituição da sociedade.

Semiologia do desejo. Semiologia do sonho. Semiologia carnavalizada. Semiologia surrealista. Nomes brindados como opções de uma prática de significar que pressupõe uma alteração radical em nossa relação com o poder e a ordem simbólica que o sustenta.

Na semiologia do desejo a linguagem descansa dos conceitos garantidos, se dá um tempo, toma fôlego para procurar a autonomia significativa e transgredir os sentidos petrificados do imaginário social, situando-os assim fora de lugar, à margem de suas determinações habituais colocados no interior de uma semiose surrealista.

De Barthes e de Breton aprendi que a rebelião é criadora por si. É a semente de uma prática simbólica que se reconhece como democrática no esplendor de uma revolução permanente da linguagem. A força dessa prática é a autonomia: o gesto permanentemente instituinte que se abre ao novo, aceitando que a significação é a obra de uma sociedade que acata a lei, que cria sem necessidade de fundamentá-la, através de fantasias perfeitas que negam a imprevisibilidade dos desejos e seus pensamentos.

A autonomia social depende de uma prática simbólica que se aceita como fruto de uma auto-instituição antagônica, inacabada e processual da sociedade.

Condensando, em termos semiológicos, a proposta surrealista, diria que ela pode ser mostrada como uma tentativa de deslocamento de nossa relação com a palavra, seu poder e efeitos ideológicos: uma concepção da linguagem, do saber, da escritura e sua leitura, que propõe a produção, circulação e consumo de um código transgressor: a ruptura simbólica do tempo instituído.

Poderia falar, também, de uma concepção democrática da significação na medida que penso o totalitarismo e a democracia como duas formas contrapostas do acontecer simbólico, da semiotização da realidade. Nestes termos, a democracia aparece como um código permanentemente transgressor de uma realidade já dominada (pelo traçado de um sentido único) e de um futuro antecipadamente interpretado. Surrealisticamente vejo a democracia como um território de significações sem garantia que permitem enfrentar a semiose da alienação. Não se pode esquecer que a luta pela alienação ou pela autonomia do homem é a que se trava na ordem do simbólico pondo em crise nossa relação com a linguagem.

Certamente precisamos inaugurar um amplo campo de reflexão para tentar entender os modos em que a linguagem pode ir constituindo democraticamente o real, partindo das práticas simbólicas da sociedade.

Convém notar ainda que não estou tentando falar do sentido como princípio ou origem, e sim como produto ou resultado. Os sentidos não se revelam nem se descobrem: se produzem como ficções que fazem funcionar o mundo, manifestando a realidade como discurso e a teoria como sonho.

Poderia dizer que quando se busca compreender as práticas simbólicas democráticas, resulta imprescindível começar pela interrogação sobre as condições de produção do novo como sentido: simbolizar de um outro modo para transgredir os mecanismos dos poderes que já atuam no interior da linguagem e em suas práticas institucionais.

Foucault nos mostrou que o poder é operacional, uma função difusa que se manifesta como relação de forças sem unificações transcendentes nem totalizações globalizantes.

Como uma relação de forças os poderes passam tanto pelas forças dominantes como pelas dominadas; atuam sobre os corpos e os pensamentos dos dominados, passam por eles, se apóiam neles ou neles se influenciam.

Falar do poder a partir de Foucault leva a pensá-lo como uma ação (sobre outra ação) que pode incitar, normalizar, serealizar, desmotivar, descomprometer, disciplinar ou robotizar emocionalmente. Funções todas que nunca serão suficientemente entendidas considerando-as como efeitos lineares da repressão e da ideologia.

O poder mais que reprimir ou adoçar *produz a realidade e a verdade.*

A repressão e a ideologia pressupõem sempre um dispositivo produtor da realidade: a produção simbólica da realidade e da verdade geram a repressão e a ideologia e não o contrário.

Estamos diante de um bom caminho para começar a refletir sobre os poderes das significações e as significações dos poderes: componentes inseparáveis que atuam na linguagem para produzir a realidade e a verdade. É através da linguagem que o poder se manifesta como relação de força e intervém sobre os corpos produzindo a realidade e a verdade. A maleável homogeneização da massa social — branda e manipulável no grau máximo — depende da produção semiológica da realidade.

A forma inicial da política não é dominação (repressão), mas a representação da realidade. A grande revolução da sociedade são mudanças na forma de representação da realidade, alterações profundas nos modos da comunicação simbólica.

O que tipifica as radicais mudanças da metamorfose estereofônica da representação do real é o deslocamento da razão como forma hegemônica da produção simbólica. Em seu lugar um jogo telemático-informático-militar que nos brinda a versão simbólica de um mundo sobreburocratizado, sobredomesticado, sobremilitarizado e freneticamente trivial. Um mundo monotonamente teleerotizado: a tecnologia da alma como vetor dos poderes de um Estado visivelmente terapêutico e subterraneamente aniquilador.

De fato, existe uma semiose do poder que produz o real, domínios de objetos e rituais de verdade. Poderes que se exercem positivamente sobre a vida, uma vida governada semiologicamente pelos poderes. Estou profundamente convencido de que a resistência democrática aos efeitos totalitários dos poderes depende de nossa capacidade para transgredir os dispositivos semiológicos, a magma de significados que permite a fabricação institucional da vida e dos sujeitos: homens produzidos por um poder poliforme que os enclausura num horizonte uniforme e seriado.

A resistência democrática baseada na procura da autonomia do homem passa pela rejeição e transgressão do monoformismo semiológico imposto. Manobras que visam resgatar ao homem produzido pelo poder, desmascarar as formas simbólicas que procuram promover como normal a imagem de um homem que é apenas uma imposição dos poderes.

As formas sociais totalitárias dependem de uma visão inocente do mundo. Ela é determinada por um magma simbólico que provoca a conversão das práticas sociais, a verdade e a ideologia em práticas naturais. Não podem começar uma prática de autonomia sem transgredir essa inocência semiológica.

Para escapar à política unidimensional imposta pela ordem social totalitária, para devolver a vida ao homem mutilado pela versão informática do mundo, devemos procurar a transformação radical de nossa relação com a linguagem. Precisamos superar o homem informatizado através da erótica do novo. Deste modo estaremos comprometidos com a idéia do homem imaginativo, capaz de produzir poesia, sonho, delírio e amor. Para isto precisamos encontrar uma linguagem que nos permita a fuga para a frente da ordem simbólica imposta. A linguagem que se produz sobre a proteção do saber é por estatuto uma linguagem de repetição: o estereótipo é a figura maior do poder. A ordem totalitária está sempre ligada à repetição da linguagem fora do prazer. Resistimos a ela, provocando um arrebatamento semiológico em direção ao novo, transgredindo a paz dos sentidos. Sempre que o lugar de onde falamos se institucionaliza estamos perante uma linguagem que faz da vida um intertexto totalitário.

Dir-se-ia que para alterar substancialmente nossos sistemas de valores e necessidades temos que tentar fazer da linguagem uma realidade que não se desfigure em natureza. Uma realidade semiológica que passe pela autoridade do prazer: um ler-sonhar o mundo longe de toda prática homogênea. Vejo nessa volúpia significativa o âmago para qualquer tipo de resistência ecológica. O sentido faz a vida. O velho faz o estereótipo. Para transgredir o mundo é preciso transgredir a linguagem.

Arrisco-me a dizer que a aventura transgressiva dos signos se inscreve nas formas lúdicas que fazem da ambigüidade voluntária uma condição para que as emoções despertem nas mobilidades dos sentidos. Equivale a dizer que a prática transgressora da linguagem encontra na perturbação erótica dos sentidos uma possibilidade de fuga da alienação que o simbólico provoca no simbólico: a multivo-

cidade dos sentidos transgredindo a verdade abusiva de todas as posturas unívocas e as mitologias totalizantes.

A travessia erótica das significações é uma idéia muito importante para a constituição de uma linguagem de transgressão nas civilizações da culpabilidade e das verdades científicas; ela força o reconhecimento de que é absolutamente necessário pôr em risco e subverter o privilégio ilusório dado pelas posturas cientificistas e o racionalismo instrumental, à propriedade de uma linguagem escrava. Existe apenas uma verdade lúdica para a passagem transgressora pela esfera da autonomia.

Numa palavra, a inscrição e dependência semiológica dos poderes debilita sua configuração totalitária na transgressão lúdica do simbólico. Perante as normas, restrições e hierarquias das formas simbólicas de uma sociedade totalitária surge a travessia lúdica e erótica dos sentidos como possibilidade de gerar, no interior do próprio discurso de uma cultura, a demanda por um exercício democrático da ordem simbólica dos poderes: o sonho democrático instalado e reinando no território das identificações simbólicas que constituem uma forma de sociedade.

Enfim, estou tentando reivindicar a importância de uma linguagem carnavalizada como esse espaço social que não deixa nenhum sentido encoberto, pronto para o consumo, nem qualquer sujeito de enunciação na situação de juiz, de mestre, de confessor ou de intérprete consagrado de uma realidade que oprime e restringe a linguagem carnavalizada. A carnavalização é uma prática de autonomia da linguagem.

A autonomia dos textos carnavalizados demanda uma relação lúdica e erotizada entre todos os discursos oficiais, sejam eles científicos, políticos ou poéticos. Nos textos carnavalizados os signos vestem fantasias como mecanismos libertários que deslocam os indivíduos de suas posições costumeiras no interior da estrutura social, projetando-os numa comunidade lúdica que predispõe ao questionamento de todas as normas e posturas totalizantes: uma quebra simbólica que apela para a paródia e para o realismo grotesco para revelar o insensato e o absurdo da sensatez instituída: a resposta criativa às situações de exclusão social. Nos textos carnavalizados se dá a convergência de inúmeras contradições exaltadas como plural do sentido.

Os discursos carnavalizados não se podem deter, eles não podem ser transformados em fetiches nas prateleiras de uma biblioteca; o seu movimento constitutivo é a travessia. Os processos de seus sentidos constituem o seu produto. O texto carnavalizado não se prende

a uma hierarquia, nem mesmo a uma simples segmentação dos gêneros. Implica sempre uma certa esperança dos limites que encontra força de subversão em sua natureza inclassificável. O discurso carnavalizado se situa sempre no limite das normas, das convenções e das hierarquias, inclusive situa-se no limite das regras de enunciação, de legibilidade e da racionalidade instituída. Não existe a censura na travessia de seus sentidos. A carnavalização dos processos significativos se realiza na transgressão dos limites e das censuras instituídas.

Precisamos dos bobos e dos bufões medievais para que todos os medos, tudo o que na cultura totalitária nos aterroriza se torne grotesco pela ridicularização carnavalesca e o caráter subversivo do riso, do humor do povo na praça pública opondo-se ao tom solene e culpabilizador da cultura oficial. A cultura carnavalesca permite, assim, uma visão do mundo e das relações humanas que funcionam como sósias paródicos erotizados do campo simbólico oficial. De certo modo, estamos diante de sósias significativos que nos libertam de qualquer dogmatismo e nos permitem suportar pelo riso situações culturais insustentáveis para o inconsciente. É a forma de tornar suportável e épica uma perda. É o riso chinês diante do julgamento de Jiang-Quing, é o sentido que sustenta o vínculo folclórico que os mexicanos têm com a morte: riso que liberta, riso que resolve num plano superior o insustentável pesadelo dos medos tanáticos. Na visão carnavalesca do mundo o homem consegue rir (subversivamente) de sua própria infelicidade.

O indivíduo, na versão carnavalesca do mundo, adquire um estado de êxtase erótico que se opõe a toda perpetuação, a todo aperfeiçoamento e regulamentação, apontando para um futuro reconhecido como incerto.

Os campos simbólicos carnavalescos permitem aos homens retornarem a si mesmos suspendendo a alienação. Os sentidos carnavalescos podem ser vinculados à praça pública medieval onde se produzia uma ordem simbólica, fruto de um contato vivo, material e sensível, de um contato liberado das normas oficiais como sua negação transformadora. De certo modo, a praça pública medieval gerou momentos festivos sem restrições, momentos simbólicos opostos a toda idéia de acabamento e perfeição, e a toda idéia de imutabilidade de certeza: símbolos dinâmicos, mutáveis, flutuantes, ativos, símbolos impregnados de renovação, de consciência lúdica e de um profundo sentimento da relatividade das verdades e das autoridades no poder. Símbolos também que permitem a degradação e regenera-

ção, pelo realismo grotesco, do que é socialmente instituído como sublime para ocultar o mundo agonizante. Num universo carnavalizado o nascimento de algo novo é tão indispensável quanto a morte do velho.

Nas práticas da comunicação carnavalesca o jogo se transforma em vida real, marcando o triunfo de uma espécie de autonomia temporária: deliberação temporária da verdade dominante e das práticas instituídas dos poderes. Por outras palavras, o jogo na linguagem carnavalizada opõe-se a toda perpetuação apontando para um futuro necessariamente incompleto e irredutivelmente plural.

Os jogos da linguagem carnavalizada não possuem regras de censura, eles coincidem com uma libertação de energia simbólica que nos coloca diante do infinito significativo dos significantes. É um jogo que rejeita o consumo dos sentidos. É que, de fato, seus significantes são muito mais que a morada material dos significados; sobretudo, eles permitem a realização do próprio plural dos sentidos. Seus significantes ficam como o lugar do signo onde o significado pode ser permanentemente esvaziado para atualizar o infinito do sentido. Esse infinito não se encontra referido a nenhuma idéia do inefável, de significado inomeável, mas a idéia de jogo: o engendramento perpétuo de significados enlaçados por um tecido de significantes em estado de permanente estruturação. Eles se organizam sem atenderem a uma via orgânica de maturação nem a uma via hermenêutica de aprofundamento, mas, antes, segundo um movimento serial de desnivelamentos, de variações e justaposições conotativas descentradas, sem fechamento. Não estamos diante de um discurso com vários sentidos, estamos diante de um território semiológico onde se realiza o próprio plural do sentido: o texto barthiano. Conforme minha leitura de Barthes, diria que o plural do texto tem, efetivamente, a ver não com a ambigüidade dos sentidos, mas com aquilo que poderíamos chamar o múltiplo irredutível, isto é, a totalidade de um campo semiótico apreciado esplendorosamente em sua vasta polifonia, em sua exclusiva intertextualidade. Assim, perante o texto, precisamos, para o compartilhar, experimentá-lo num trabalho, incorporando-o ao jogo que propõe, mas nunca senti-lo como objeto de um consumo.

Colocando-me diante das concepções jurídicas dominantes, gostaria de dizer que o segmento jurídico do discurso da ordem baseia o poder de seus discursos enunciativos e suas verdades avalizadoras, num consumo monológico e ficticiamente legível que, no fundo, escamoteia a natureza primitivamente carnavalizada do discurso da lei. Eles são sempre textos negados para proteger a força coercitiva.

Frente à lei é preciso ocultar o múltiplo irredutível dos sentidos que a realizam numa intertextualidade sem fim. Unicamente um discurso legível pode falar em nome da repressão e dos dispositivos de submissão. O caráter, ficticiamente legível, serve para justificar o exercício jurídico do poder e o poder de polícia do saber da lei.

V

Não é possível refletir em torno da generalizada insatisfação que provoca a atual estrutura do ensino jurídico sem nos ocuparmos dos modos em que o poder se funde com o desejo.

Nesse sentido, é preciso começar interrogando-nos pelas razões que nos levam a ignorar o desejo como elemento-chave do ato de aprender.

Ocultando os efeitos do desejo sobre o saber, obtemos um conhecimento desmotivado e inócuo, que não serve para mobilizar o homem na procura de um agir transformador (emancipatório) da sociedade.

Acompanhando o pensamento de Lacan, lembro a forte articulação que existe entre o desejo e a verdade. No fundo esta relação revela uma radical impossibilidade do homem para ter acesso à verdade. A consciência é impotente para nos mostrar a verdade, a não ser de maneira ilusória. Este fato é ocultado, nas metáforas da objetividade e da neutralidade do saber, para obter um discurso arbitrário e alienante, pois seu efeito é determinar o destino do outro. Esse é o discurso da ciência que se ocupa do homem. Esse é o discurso dominante da instituição universitária.

Com o auxílio de algumas noções psicanalíticas, quero sugerir a possibilidade de reformular a versão cartesiana dos processos educacionais, reivindicando a necessidade de pôr o desejo em causa, libertando o sujeito que se confrontaria, assim, com a ilusão de suas verdades.

Enfim, parece interessante não perder de vista que, quando se desvincula, quando se omite considerar a relação desejo-saber, se está automaticamente reforçando a relação saber-poder, possibilitando, com isto, a que o conhecimento sirva para a irreversível consolidação de uma estrutura social totalitária. Se quisermos impedir isto, devemos procurar uma relação mais rica com a razão, capaz de

perceber e transcender seus condicionantes totalitários e de denunciar o substrato de desumanização que acompanha a razão instrumental.

As aulas não são, tradicionalmente, um território propício para buscar, junto com o saber, melhores condições de existência. Nas escolas de direito a vida é atenuada e a eficiência técnica exaltada. O professor contribui, inconscientemente, para afogar qualquer possibilidade de emergência de vetores de singularidade e espaços de afeto. A autonomia não se conquista sem uma predeterminação afetiva.

A ideologia, como forma de neurose comunicacional, não pode ser dissolvida se não se contemplam também os conflitos de origem afetiva que a organizam e regulam. Por esta razão é preciso o tratamento psicoanalítico das recordações latentes, que podem ser superadas por uma educação transformadora.

Assim, o componente afetivo passa a ser um dos grandes ausentes do processo de ensino no campo do direito. Ninguém se ocupa, nas teatralizações que vão armando a cena pedagógica do direito, do que acontece emocionalmente com os estudantes. Exigências desmedidas, solenidades e imperturbabilidade nas aulas. Não existe proximidade, sensibilidade nem compreensão vital. Os alunos crescem, mudam, têm necessidades insatisfeitas, angústias e ansiedades; fracassam, triunfam e necessitam ser acompanhados em seus ritmos vitais. Mas isto não acontece. O medo e coerção substituem, inúmeras vezes, o prazer e os afetos. O medo e a coerção afogando o impulso de autonomia e ajustando os estudantes ao trinômio: *lei, saber, poder*. Uma espécie de "triângulo das bermudas" onde desaparecem os desejos, onde se perde o impulso emancipatório.

Os homens aprendem e se socializam, sem ser heteronomamente violentados pela prática de dominação, quando o ensino funciona respeitando uma razão dependente da interação emocional e dos desejos sem disciplina.

O poder se relaciona estreitamente com o desejo de um modo patologicamente narcisista. Isto determina, por parte do professor, uma doentia relação com o saber. Estou me referindo, em primeiro lugar, ao que é chamado de "possessões narcisistas do saber". Para Freud, qualquer modificação nas crenças, ainda que sejam científicas, desperta irritação porque, uma vez adaptadas, convertem-se em "possessões narcisistas" que outorgam ao sujeito a identidade do "eu ideal do saber". Mudar as idéias que se sustentam faz sempre correr

o risco de ficar identificado com aquele que antes se equivocou. Assim, o conservadorismo teórico sustenta-se na defesa deste tipo de narcisismo. Mais ainda, se no jogo do poder universitário as retificações das posições defendidas resultam tão difíceis; é, precisamente, porque neste campo o poder depende da ocupação do lugar do "eu ideal do saber", um eu que, por definição, não se equivoca nem necessita aprender dos outros eus. O resultado de tudo isto é a existência de milhares de professores de direito, inteligentes, estudiosos, dedicados, mas, apressados nos estreitos limites do que lhes é permitido pensar, e temerosos de serem excluídos de seus grupos acadêmicos de pertinência. O pensamento crítico só se pratica sobre os mortos e sobre os trabalhos dos outros grupos como uma forma de convalidar e legitimar a situação dentro de seu grupo. A generosidade é um componente que muitas vezes escasseia no ambiente universitário. Não se modificando este estado de coisas será muito difícil qualquer renovação. Os momentos criativos passam a ser devorados por um sistema de organização que perdura em suas características mais autoritárias e dogmáticas. Não adiantam, neste contexto, as modificações metodológicas que se pretenda imprimir ao ensino do direito. Se continuar a psicose narcisista dificilmente poderemos aspirar a um programa emancipatório da cultura jurídica. Porque para isto, as pessoas necessitam participar, autonomamente, na organização de seus próprios desejos e pensamentos. Por aí passam, como diria Foucault, a "microfísica" da emancipação do homem. Assim, os professores precisam deixar de comportarem-se como deuses mesquinhos, procurando um saber que possa servir para a realização dos desejos.

A neurose narcisista determina que muitos docentes desejem admiração, mas zombam de quem a dá. Assim, seus atos pedagógicos são invadidos pela retórica da realização narcisista esvaziando-os totalmente de sentido. Por trás de toda preocupação com o desempenho existe uma determinação mais profunda em manipular os sentimentos dos outros em benefício próprio.

O narcisismo, muitas vezes, leva o docente a uma exacerbada admiração pelo saber, passando a enxergar o conhecimento admirado como mera extensão de si próprio. Outras vezes, leva o docente narcisista à criação de certos "heróis teóricos" com os quais se identifica para se aconchegar em seu brilho refletido.

Ao professor narcisista falta a confiança em sua própria capacidade, o que o leva a se encorajar modelando-se pelo exaltado exemplo de outra pessoa.

Enfim, o narcisismo leva alguns docentes a tratarem o seu "eu" como mercadoria.

Quero sobretudo chamar a atenção para o fato de que, muitas vezes, o professor narcisista torna claro que não acredita nos objetivos de eficiência procurados pela instituição universitária; mostra que não acredita neles, fala de rotinas falsas, artificiais e insinceras. Porém, ao desmistificar a vida cotidiana das universidades, transmite para si e para os outros a impressão de que as superou, ainda que faça os movimentos que se esperam em geral deles. Parodiam papéis e temas, convidam a audiência a vê-lo como superior à circunvizinhança. Um irônico distanciamento que invalida a vontade de mudar as coisas: um distanciamento que se torna rotina por si mesmo. Assim, o professor narcisista termina por perder a sua capacidade de prever qualquer saída, exceto na anulação e dissolução total. Preso na pseudo-autoconsciência de si próprio, o docente narcisista se refugia numa idéia fixa, uma compulsão neurótica, uma sublime obsessão que o leva a afastar sua mente de seus desejos. É a obsessão neurótica como miragem de um sentido para a vida.

O narcisismo docente esconde a tênue qualidade da identidade de alguns professores. Eles conseguem fortalecer a auto-imagem do seu "eu" com as ilusões de grandezas que obtêm do culto imperial de seu discurso erudito. Empregam o saber como tentativa de preencher o vazio de suas vidas. Ensinam como uma forma de estabelecer um processo existencial de auto-atenção. Ensinam como uma forma de preencher o tempo e iludir-se de seu vazio na desvalorização dos outros, mas dependendo destes outros desvalorizados. Precisam do aplauso como um inócuo preenchimento do vazio.

O narcisismo docente nos coloca frente a falsos pedagogos que não se preocupam pela formação de ligações pessoais profundas com os outros, substituindo-as, no fundo, por um insatisfatório registro de vitórias institucionais. A vitória substituindo o amor.

O narcisismo faz esquecer que a única vitória que interessa passa pela luta pela felicidade. Isto é que o professor deveria ensinar com sua própria práxis. O professor narcisista é um mesquinho manipulador.

Quando o professor narcisista começa envelhecer, a docência começa a perder seu sabor. A meia-idade atinge-o com a força de um desastre, torna-se deprimido e sem objetivos.

A imaginação pedagógica não pode ser uma imaginação "maníaco-defensiva". Ela esconde sempre medos. Os medos demandam certezas. O medo não é imaginativo. Falando a partir do medo se

perde totalmente a magia. Existe só um sentimento que paralisa a criatividade. Falta a serenidade terapêutica e transformadora.

A atitude "maníaco-defensiva" esconde angústias narcisistas ou fóbicas traduzidas em gestos agressivos e raivosos que permitem adquirir fantasmaticamente um sentimento de domínio sobre uma realidade que escapa ao controle do sujeito. Assim, é a palavra docente que domina nas instituições. Ela é empregada unicamente para repetir e distanciar. Uma prática de pensamentos e de citações erguidas agressivamente para criar ilusão de domínio sobre o mundo que foge.

Quando um professor desfralda um discurso "maníaco-defensivo" está valendo-se de um fantasma compensador que esconde narcisisticamente (na teologia da ciência e no culto de sua própria pessoa) uma proteção inconsciente que o faz esquecer os efeitos do poder sobre seu próprio desejo.

A imaginação defensiva é sempre uma imaginação alienada que usa o saber como fetiche. Assim, o inconsciente defende-se da ameaça da castração idealizando o pensamento de um outro, que como conseqüência imediata provoca a impossibilidade de questionar os estragos que fez o poder sobre a nossa autonomia. É o estrangeiro dentro de si mesmo.

Quando falo aqui de uma imaginação "maníaco-defensiva" estou, sobretudo, pensando no clima e nas figuras que servem à prática tradicional do ensino: o medo de não saber, o sentimento de impotência dos alunos frente à narcisista onipotência dos professores, a paralisia que provocam os rituais traumáticos chamados avaliações, o clima de soberba, os desplantes e as atitudes depreciativas que acompanham as transmissões eruditas do saber, como também os preços que se tem a pagar na vida universitária por ousar ser diferente, por ousar produzir algum gesto inovador. Para poder viver sem problemas nas instituições universitárias, os professores e os alunos têm que ter patente de "medíocres eruditos". Estes são os únicos que podem viver longe do terror acadêmico, acomodando-se à pedagogia do medo.

O ato de aprender, como o de escrever, deve ser formas de estar na vida. Aprendendo ou escrevendo se tem que sentir a vida. Ninguém pode sentir-se vivo encarcerado. Sente-se a vida percebendo-se livre, criativo, amando as incertezas, as impurezas, as assimetrias, as fragmentações do saber. Por aí se introduzem os jogos, o prazer de aprender, as obras fragmentárias de onde se percebe uma lucidez e não uma teoria que sustenta, em nome da unidade, a coerência e a verdade, a distância e a seriedade medrosa.

O discurso acadêmico, em nome da neutralidade do saber (ideal imemorial do investigador), torna-se agressivo para excluir dos momentos de aprendizagem sua dimensão de prazer que reencontramos quando nos aproximamos das velhas narrações.

Concretamente: os exames, os concursos, as defesas de tese, são instantes onde as defesas maníacas se tornam mais evidentes. São rituais onde a palavra do interpelado é sadicamente ultrajada, humilhada em seus pontos mais íntimos. E sempre predominando como verdade a voz hierarquicamente superior.

As defesas maníacas podem provocar sérias crises de identidade nos interpelados, provocam crenças e representações desvalorizadas do "eu": se opinam diferente de mim é porque sou um imbecil. É dizer que se estabelece um correlato entre a agressividade derivada das defesas maníacas e a dor narcisista dos interpelados. Uma lavagem cerebral. Uma censura para que os alunos não se atrevam a "ser" pelo exercício voluptuoso do sentimento persecutório convertido em árbitro absoluto da valia dos outros. Toda lavagem cerebral tem como pano de fundo o sentimento persecutório contra todas as formas de criatividade, de percepção do novo. Um pensamento totalitário. O novo nunca pode instalar-se como conseqüência de tradições monolíticas. Em uma memória monolítica não se percebem os conflitos, as diferenças, as divisões, os desejos.

Um homem para dominar o outro precisa provocar-lhe grandes e pequenas humilhações. É o que Orwell sugere quando fala dos sentimentos burocratizados pelo ministério do amor: as universidades são grandes burocracias afetivas. Os olhares cordiais e febris estão proibidos.

Junto com um sentimento de desvalorização do "eu" se produz nos alunos um certo magnetismo mimético que os impulsa a acatar os enunciados identificadores, agressivamente expostos pelos professores: aprendem o jogo das verdades monolíticas e das defesas maníacas.

Soberba. Distância. Desplante. Monotonia. Psicoses narcisistas. Sentimentos de onipotência. Permanentes ameaças de reprovações. Atitudes depreciativas. Formas, enfim, com que se manifestam as defesas maníacas como um desejo de fazer abortar todo e qualquer sintoma de emergência da singularidade. É o professor convertido em um sensor de tempo completo, mero aprendiz de sacristão na igreja do saber: lugar das crenças absolutas. Uma vez que se aceitam como "crenças absolutas" determinadas afirmações, surgem esquemas men-

tais que conformam um discurso alienante como teologia para a ação... todo intento de transgressão será castigado como ato pecaminoso, gerando uma defesa maníaca para suprimi-lo.

Como obedientes sacristães, certos professores acreditam que, defendendo a "teologia das ciências", estão empreendendo uma luta titânica contra o mal, adquirindo assim a unção mística e a tranqüilidade de consciência necessária para resolver a aniquilação do diferente: destroem-nos por sermos instrumentos do mal. Procedem com a mesma beática pureza de consciência dos tribunais da inquisição. Ademais, como toda religião, indica a via de salvação só para os eleitos: "os lugares-tenentes do bem". A proteção de seus mitos, a magia de seu culto não se estende aos inimigos. Só a livre expressão para o pensamento afim.

Estamos falando *da "oligarquia do saber", cordialmente distante, fria e indiferente para simular ocupar-se dos problemas daqueles que não pertencem a ela.*

Assim, as universidades transformam-se em um sítio impiedosamente seco. Todo um estilo (sacralizado, viciado) de relacionar-se com a verdade, que já morreu sem que seus cultores o saibam. Continuam apelando, ainda, para mecanismos de excomunhão e controle de heresias, como nos velhos tempos de esplendor. Quem não bebe deste cálice ainda morrerá. Ainda existe a sanção pelo delito de "porte de inovações", de "porte de diferenças".

Creio que os professores, aprenderíamos a ensinar quando renunciássemos a converter nossas falas em caricaturais "câmaras de eco": práticas de pensamento e de citações ostentadas, agressivamente, para adquirir uma distância salvadora que evite as zonas perigosas onde o saber se enfrenta a si mesmo como obstáculo.

O professor precisa converter o saber em dispêndio. Há duas maneiras de subverter a legalidade do saber: dispersá-lo ou dá-lo para satisfazer a dúvida do aluno que é sempre, no fundo, um pedido de amor, a fuga da fadiga dos estereótipos, a renúncia a este monstro que é o "último significado".

VI

Para concluir, enunciarei algumas teses que podem ser consideradas como elementos simultaneamente condensadores e polêmicos das propostas esboçadas neste manifesto. São os múltiplos pontos finais deste texto:

1. Um princípio básico do surrealismo, tardio, seria: pessimismo no saber erudito e paixão na prática existencial e política.

2. Devemos sempre desconfiar do conhecimento instituído e da razão meramente instrumental.

3. O saber tem que estar sempre servindo à autonomia e à autodeterminação do homem. Precisamos desqualificar o saber que não ajuda à lucidez emancipatória.

4. Não se podem suprimir as desigualdades materiais à custa de homogeneização dos indivíduos e das consciências. A liberdade nunca pode ser o preço do bem-estar material. Entretanto, ninguém é livre se não tem asseguradas suas condições materiais de existência.

5. Nas sociedades pós-modernas surge nitidamente a questão da mais-valia do saber. A indústria cultural aparece como forte instrumento de dominação cotidiana.

6. Acompanhando o pensamento de Adorno direi que devemos combater o mito da razão como a forma da manipulação da consciência, precisando-se para isto dar uma ênfase crescente à poética, no interior da qual se espalhariam de forma privilegiada as tendências e contradições da sociedade, possibilitando a partir dela uma compreensão transformadora: a poética e o sonho substituindo as teorias que neutralizam a vida.

As manifestações poéticas preservam, ainda, a utopia de um mundo melhor, implicando, assim, um potencial transformador. Porém, uma poética preservada de sua transformação em mercadoria.

7. Sem utopias (sonhos) não existe transformação da realidade.

8. Não se pode combater o mito da razão desde os lugares onde precisamente o mito foi desenvolvido. Daí a importância da poética como elemento de realização de uma forma de razão.

9. Lacan define a práxis como as ações realizadas pelo homem que o põem em condições de tratar o real pelo simbólico. A práxis transformadora, acrescento agora, exigiria tratar o real pela utopia.

10. Todo processo de ensino deve visar à preservação de nossa capacidade de engajamento numa práxis transformadora. Por isso, na base do ato pedagógico devemos encontrar o estímulo à criatividade, o entusiasmo pela vida, e uma trama de afetos.

11. A prática dos juristas unicamente será alterada na medida em que mudem as crenças matrizes que organizam a ordem simbólica desta prática. A pedagogia emancipatória do Direito passa pela reformulação de seu imaginário instituído.

Assim, fica como uma questão inócua a interrogação sobre a adequação do direito à realidade. A realidade do Direito é sua própria representação.

12. O sentido do Direito é o de ser parte do sentido de uma prática social.

13. Na produção do saber a verdade é o efeito de uma condição imaginária de significações que opera como regra de construção dos discursos científicos.

14. A aceitabilidade das significações depende das comunidades que as produzem. Isto também vale para os enunciados das ciências.

15. O homem deve pensar o que é nos lugares onde não pensou pensar. O ato de aprender deve fazê-lo pensar nestes lugares inesperados.

16. As palavras precisam valer tanto mais como intensidades que como elos conceituais.

17. Lutar pelo amor e pela felicidade é mais importante do que possuir uma respeitável erudição, nisto radica a mais profunda subversão pedagógica. Um professor não pode esquecer de ensinar a lutar pela felicidade. Isto é uma condição mínima para gerar um mundo baseado em outras necessidades. Ninguém é feliz se não ama os outros. A necessidade de amor deve substituir as atuais necessidades de consumo.

O surrealismo tardio levanta-se contra todas as tentativas de mistificação do amor e das emoções. Rejeita o misticismo, alheio aos problemas sociais.

18. Assim como vivemos numa sociedade onde tudo é transformado em mercadoria temos uma vida jurídica onde tudo é convertido em lei. Os sonhos do capitalismo viram sempre mercadorias.

19. A felicidade e o prazer não podem nunca ser um prolongamento eletrônico, convertidos em momentos de readaptação às máquinas produtivas.

20. Atualmente, os homens são dominados pelas banalidades da ordem social, sentindo-se ao mesmo tempo esmagados pelo tédio, como animais cujos instintos foram determinados no cativeiro. As pessoas no fim do séc. XX levantaram tantas barreiras contra as emoções fortes, que não mais conseguem sentir o que é deixar-se inundar pelo desejo.

21. O que a instituição universitária chama de realidade é a apropriação do simbólico pela racionalidade cartesiana. É uma ilusão formalizada; sempre fechada sobre si mesma, sempre ignorante de seus próprios limites, permanentemente fingindo engendrar as suas próprias determinações.

22. O raciocínio clássico apresenta um conjunto de aspectos repressivos que é imprescindível combater: as ingenuidades e simplificações das luzes; as perversões da moderna civilização industrial; a perda da sustentação ética e estética do processo comunicativo. Entretanto, não se pode deixar de reconhecer que sem a razão não se podem combater os mecanismos culturais que asfixiam a vida e impedem a transformação do mundo.

23. A realidade coincide com o que se sabe dela. Para que esse saber preserve nossa autonomia, tem que ser construído em disjunção com as certezas.

24. Apelando para a poesia o surrealismo tardio pretende mostrar que o mal da cultura capitalista está na renúncia hedonista da vida, na diminuição da tensão vital num analgésico culto à mecanização do saber, que transforma os corpos em sombras. Não estamos diante de uma negação niilista dos valores estabelecidos, mas diante de sua dissolução numa indiferença passiva: o hedonismo resignado.

25. Não existe forma de transformar o mundo se não vemos a política como uma possibilidade de preparar o futuro. Pensar a política como uma técnica que vive na relatividade do imediato deixa

o homem na beira de sua autodestruição, desumanizado e nas vésperas de um diabólico e absurdo ponto final à história do planeta Terra.

26. A grande ferida que a cultura capitalista nos proporcionou foi a separação entre moral e história (pelo empirismo e pelas abstrações dos valores éticos). O segredo da resistência democrática passa pelo restabelecimento do diálogo entre a moral e a história.

27. Cada ato relativo deve apontar para um significado que o transcende. No relativo devem encontrar-se (ou produzir-se) rastros, reflexos de um desejo do absoluto. O efêmero nunca pode esgotar-se sem a procura de sua negação; se esquecermos isto, o sentido de nossa vida unicamente se realiza no desespero. Não se pode viver fazendo de cada momento um instante descartável.

28. O surrealismo tardio procura a negação dos valores de produtividade, competência e conformismo, revelando-se, assim, contra os elementos que impedem a procura de uma nova dimensão humana. Precisa-se de uma vulcânica mobilização existencial que tire o homem da apatia cotidiana.

O surrealismo tardio prega pela procura de um mundo melhor e pela tomada de consciência em relação à cultura instituída que nos condiciona para que atuemos contra a possibilidade de nossa própria liberação.

29. O surrealismo tardio se planta frente a uma humanidade materialmente opulenta, sonhando com a existência de uma sociedade que leve em conta as necessidades efetivas do ser humano. A técnica, a arte, o trabalho, o sonho e o jogo contribuindo harmonicamente para a realização da dimensão estético-erótica do homem. A política como fator de desenvolvimento de nossa singularidade: o respeito da fala na primeira pessoa como ato pedagógico fundamental é um forte desprezo pela manutenção de uma estrutura social baseada no capitalismo do desperdício.

30. O surrealismo tardio se levanta contra uma razão instrumental que domina as emoções.

31. O principal objetivo pedagógico do surrealismo tardio é a criação de estruturas que liberam a criatividade e a comunicação das pessoas. Não existe método pedagógico que possa ser sustentado se violenta esse objetivo.

32. Numa sala de aula, o aluno tem que ter espaço para colocar suas angústias, seus desejos pessoais e seus medos.

33. Lutar pelo amor e a felicidade é mais importante do que possuir uma respeitável erudição. Nisto radica a mais profunda subversão pedagógica.

34. O prazer pela vida nunca pode ser reduzido a um conjunto de atos monótonos. O prazer nunca pode ser exercitado por um conjunto de rituais estereotipados.

35. O homem que perde a capacidade de sonhar, perde a capacidade de viver, substitui o erotismo por uma angústia mortífera. Para sentir-se vivo é indispensável não ter sonhos de aposentadoria, é fugir da compulsória.

36. Desejar ou não desejar, viver ou adormecer é uma questão política básica. Buscar a liberdade encontrando-se com o prazer é uma forma substancial de fazer política, pois só teremos uma atitude política, estando totalmente disponíveis para a vida. Lutando pelos sonhos e desejos, se faz política.

37. A razão precisa de um fundamento normativo, de um novo paradigma de vida, de uma moral não repressiva.

A razão e o saber das ciências precisam ser socialmente controlados para que não se convertam em uma força cega ao serviço da dominação, do militarismo, da devastação do planeta e da infantilização do homem. O objetivo é produzir uma razão que ouse saber, removendo todas as tutelas para o advento da autonomia para todos.

38. Não se vive a história citando o passado, mas compreendendo-o. Necessitamos trabalhar o passado para impedir que o passado nos trabalhe como uma latência ativa que nos força a repetir situações. O novo não pode surgir sob a forma do velho. O novo surge no instante do despertar do sonho.

39. A pulsão de morte se manifesta clinicamente como um movimento de desinvestidura do objeto, desinvestidura que não se realiza em benefício de outro objeto. O sofrimento que se prolonga no tempo corre o risco de facilitar o trabalho da desinvestidura própria de Tanatos. Existe, assim, um sofrimento elaborativo ainda a serviço de Eros. É o sofrimento presente no trabalho de luto, ligado à desinvestidura de um objeto para recuperar a libido e colocá-la a serviço de outro investimento. O sofrimento ligado a Tanatos concerne à totalidade dos objetos investidos por Eros e que obriga a que o sujeito se reconheça diante de um objeto que falta. Trata-se de uma angústia paralisante. No nível da sociedade, ela pode gerar um estado de Psicose coletiva, uma ordem social totalitária. O surrealismo, apelando para o sonho, é a poesia, pretende

combater todas as formas de presença da angústia tanática, da angústia não elaborativa, da angústia que paralisa pela melancolia.

40. O saber emancipatório exige uma reflexão coletiva e uma renegociação política, porém, isto unicamente poderá ser atingido quando a política retornar às ruas do desejo de homens novamente motivados. Não existe nenhuma possibilidade para um saber emancipatório se a política é esvaziada pelos tecnocratas e rotinizada pelos aparelhos de uma cultura que nos congela na melancolia.

41. No totalitarismo, as instâncias jurídicas do poder vão perdendo o seu valor, sendo substituídas pelas instâncias disciplinares: realização cotidiana do panoptismo, como forma de funcionamento da sociedade pós-moderna. Desta maneira, consegue-se a produção de corpos e desejos dóceis. É a sociedade vista como tecnologia de adestramento e estagnação humana. Nas instâncias disciplinares do poder se afeta mais um corpo observado, vigiado e classificado que uma consciência alienadamente configurada. A produção social da subjetividade encaminha-se, assim, para um futuro sem oportunidades, vencida pelas práticas disciplinares de individuação dos corpos. Corpos vazios, proibidos de pensar e identificar-se com qualquer tipo de significações.

42. O próprio saber que constituiu historicamente o sujeito começa a destruí-lo. As sociedades começam a funcionar apoiadas em saberes que prescindem radicalmente da intervenção do sujeito. O homem, perdendo sua condição de sujeito do conhecimento, vai ganhando a condição de elemento de uma configuração totalitária.

Na fase avançada do saber disciplinar, a sujeição provavelmente não dependerá da formação de sujeitos dóceis, subjetivamente flácidos. Da produção institucional da subjetividade se passará para um processo de destruição institucional dos sujeitos.

A análise precedente não está destinada a recuperar a figura do sujeito. Pretendo mostrar, antes de mais nada, que o homem precisa, para executar o projeto de uma pragmática emancipatória, compreender que o que foi radicalmente dilacerado pelas práticas disciplinares do saber e do poder foi sua intersubjetividade. O eclipse da intersubjetividade determinou a falência existencial dos homens, a total ausência de ilusões vitais.

AS VOZES SILENTES DESTE MANIFESTO

Alaugnier — Aragon — Artaud — Bachelard — Bakthin — Barthes — Bastos Pêpe — Baudrillar — Bataille — Benjamin — Borges — Breton — Cademartori — Castoriadis — Chaplin — Cortazar — Dali — Da Mata — Dostoievsky — Eco — Foucault — Freud — Guatarri — Kristeva — Lacan — Lautreamond — Leford — Legandre — Lyotar — Morin — Orwel — Paz — Picasso — Rouanet — Woddy Allen.

Atendemos pelo Reembolso Postal
Pedidos a:

Editora Acadêmica

Rua Riachuelo, 201 - 8º - salas 1 e 2-A
01007 - Centro - São Paulo - SP
Fones: (011)36-5922